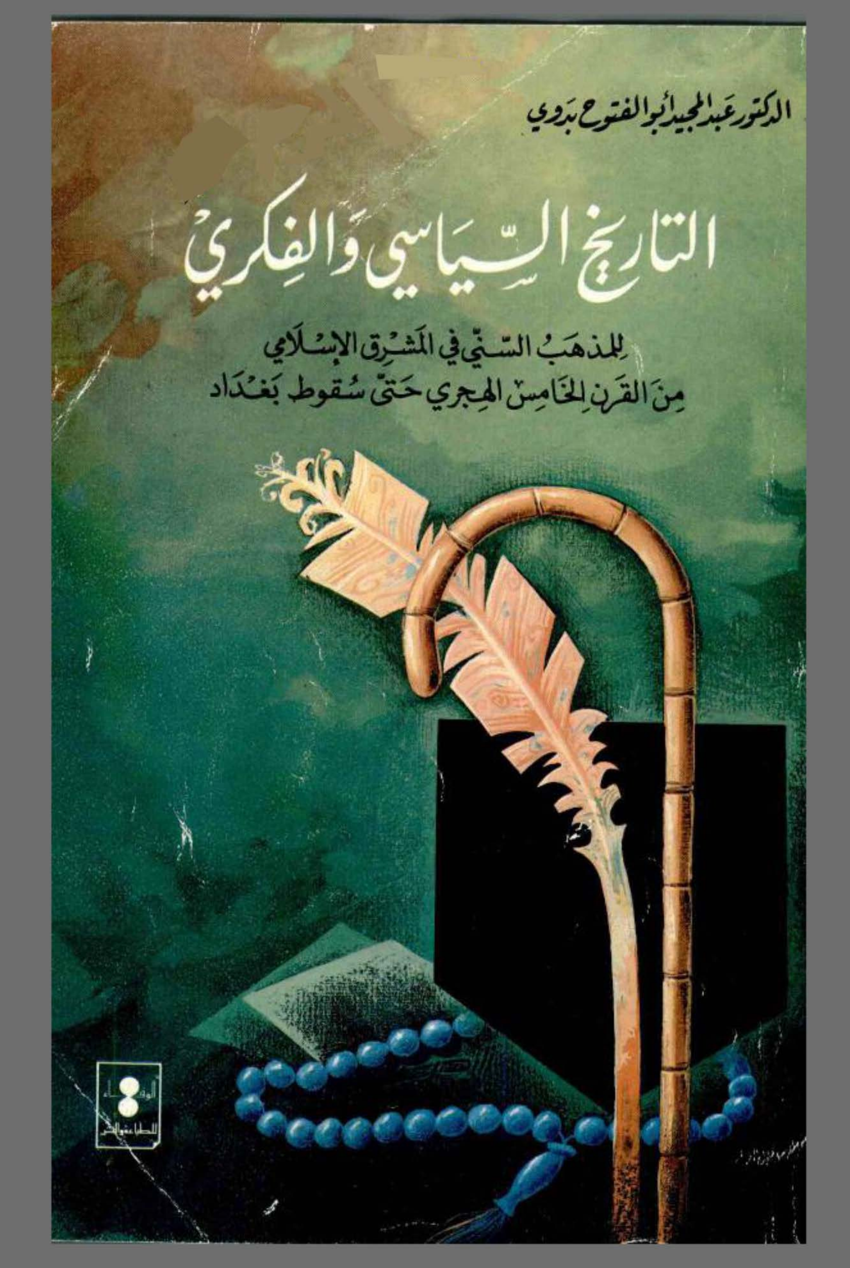


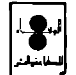
الدكتور عبد المجيد أبو الفتوح بدوي
التاريخ السياسي والفكري
للمذهب السني في المشرق الإسلامي
من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد

التاريخ السياسي والفكري

للمذهب السني في المشرق الإسلامي
من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد

الطبعة الثانية

١٤٠٨ هـ ــ ١٩٨٨م



دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ المنصورة

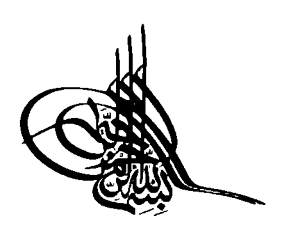
الإدارة والمطابع : المنصورة ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب ت. ٣١٢٧٢٩/٣٥٦٢٢/٣٥٦٣٣
فرع المنصورة : أمام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣ ص ب ٢٣٠ تلكس DWFA UN 24004
فرع القاهرة : ١٠ ش شريف ت ٧٤١٩٩٧/٧٥٤١٠٦

التاريخ السياسي والفكري

للمذهب السني في المشرق الإسلامي
من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد

الدكتور عبد المجيد أبو الفتوح بدوي

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة . ش.م.م



شكر وتقدير

إن ما قام به أستاذى الدكتور محمد حلمي محمد أحمد في رعاية هذا البحث منذ كان مجرد فكرة إلى أن خرج إلى النور وأصبح حقيقة واقعة هو أمر تعجز الكلمات عن تصويره ، والتعبير عنه . لقد ظل أستاذاً وأبا ، يبادر بالتوجيه والإرشاد . لا يؤخر نصيحة ، ولا يضن بجهد ، يقرأ ويتابع ، ويوجه ويرشد إلى أن استوى البحث على سوقه ، مؤثراً ذلك كله على صحته ووقته . فإليه شكري العظيم . وتقديرى الخالص ، ودعواتى بأن يمتعه الله بدوام الصحة ، والعافية ، وأن يجزيه عني خير الجزاء إنه سميع مجيب .

كما أتقدم بالشكر لكل الذين أسهموا في تقديم العون والمساعدة لي خلال فترة البحث ... إليهم جميعاً أقدم أطيب تمنياتى . وخالص دعواتي بأن يوفقه الله إلى ما فيه الخير والسداد

المؤلف

مقدمة

من الحقائق الواضحة أن التأريخ للخلفاء والأمراء والملوك والسّاسة حظي بالجزء الأكبر من عناية المؤرخين : القدامى والمحدثين . أما التأريخ للشعوب الذي يسلط الضوء على أحوالها : الدينية والاجتماعية والاقتصادية فلم يحظ بهذا القدر من عنايتهم ، لذا فإن توجيه الجهد إلى هذا الجانب في الدراسات التاريخية الحديثة يعتبر أمرا بالغ الأهمية ، لأنه يسد جانباً كبيراً من جوانب النقص في دراستنا التاريخية . ومما لا شك فيه أن تناول بعض الاتجاهات الفكرية التي كان لها تأثير خطير في حياة بعض الشعوب يلقي الضوء على جانب هام من جوانب حياتهم ، ويسهم في إلقاء الضوء على الظروف الاجتماعية التي عاشوها ، كما يكشف عن نوع العلاقات التي ربطتهم بغيرهم من أصحاب الاتجاهات والمذاهب الأخرى ، وقد يساعد هذا كله على توضيح بعض الجوانب السياسية .

* * *

لذلك كله اتجهت إلى دراسة المذهب السني في المشرق الإسلامي والحق أقول إن التفكير في دراسته كان حلماً راودني وأنا أتابع مسيرة البحث في موضوع الماجستير وهو العلاقات بين سلاجقة آسيا الصغرى والدولة الأيوبية ، إذ اتضح لي من خلال الدراسة أن ظهور قوة السلاجقة في المشرق الإسلامي ترتب عليه بداية مرحلة جديدة في تاريخ المذهب السني جديرة بالدراسة ، إذ ظهر السلاجقة والمشرق الإسلامي يموج بتيارات فكرية متصارعة يأتي في مقدمتها أهل السنة والمعتزلة والشيعة ، والفلاسفة ، والمتصوفة . وكانت الخلافة العباسية السنية تمر بمرحلة خطيرة من مراحل ضعفها في الوقت الذي كان فيه النفوذ الشيعي مايزال يجثم على عاصمة الخلافة ، ودعاة الفاطميين يذرعون أرض الخلافة

العباسية جيئة وذهابا محققين الكثير من النجاح . ولم تنفع الخلافة هذه الصحوة الطارئة التي تمت على يد الخليفة القادر بالله (٣٨١ ــ ٤٢٢ هـ) والتي استطاع فيها أن يسترد للخلافة شيئاً من هيبتها في مواجهة طغيان بني بويه الشيعيين ، وأن يستعيد للمذهب السني قدرا من القوة في مواجهة المذاهب المتصارعة المتناحرة ، وخاصة الشيعة والمعتزلة . وسبب ذلك أن هذه الصحوة لم تكن انبعاثاً ذاتياً يعكس قوة الخلافة وسطوتها ، وإنما جاءت نتيجة عوامل خارجية أثرت في بعض الظروف الداخلية ، فاستطاع القادر أن يستغلها لصالحه . وقد تمثلت هذه العوامل الخارجية في تعاظم قوة الغزنويين السنيين في المشرق الإسلامي وتزايد ضعف البويهيين الشيعيين

وبعد وفاة القادر في ذي الحجة من عام ٤٢٢ هـ/ ١٠٣١ م تولى ابنه « القائم بأمر الله » (٤٢٢ ــ ٤٧٦ هـ) ولم يكن في قوة أبيه ، ولا في قدرته على الاستفادة من الظروف المحيطة به ، كما أن المشرق الإسلامي كان يمر بمرحلة انتقال نتجت عن الصراع القائم بين السلطان مسعود الغزنوي والسلاجقة الذين ظهروا على مسرح الأحداث في النصف الأول من القرن الخامس الهجري كقوة لها تأثيرها في منطقة خراسان . لذلك لم يستطع الخليفة القائم أن يتابع مسيرة أبيه في محاولة التخلص من البويهيين ، والقضاء على النفوذ الشيعي في العراق أو إضعافه ، ودرء خطر دعاة الفاطميين إلا بعد فترة من توليه الحكم . وفي هذه المرة ــ أيضا ــ لعبت الظروف الخارجية دورها الكبير في دفعه نحو هذا الاتجاه ، فقد استطاع السلاجقة في الفترة التي امتدت من علم ٤٣٣ ــ ٤٤٦ هـ أن يستولوا على الري ، وجرجان ، وطبرستان ، وخوارزم ، وقزوين ، وأصفهان ، وهمدان ، وشيراز ، وأذربيجان وبعض مناطق الجزيرة الفراتية . ومعنى ذلك أنهم استطاعوا السيطرة على معظم بلاد فارس ، وأزالوا بقايا ملك البويهيين بهذا الإقليم ، وبدءوا يتطلعون للقضاء على البقية الباقية من نفوذ هذه الأسرة في داخل العراق . وقد سنحت لهم الفرصة لتحقيق ذلك عندما استنجد بهم الخليفة القائم لينقذوه من البساسيري ، فدخل طغرلبك بغداد في علم ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م ، واستطاع ــ بعد فترة ــ أن يقضي على ثورة البساسيري ، وأن يمكن لنفوذ السلاجقة في بغداد والعراق

* * *

وتدخل الاتجاه المذهبي للسلاجقة ــ إلى حد كبير ــ في تحديد سياستهم تجاه

مخالفيهم ، ولذا فمن المهم أن نُلِمّ في إيجاز بمعالم المذهب السني الذي اعتنقوه في حماس بالغ . فعندما ظهر السلاجقة في « ما وراء النهر » في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري كانت الدولة السامانية ـــ التي عنيت بنشر المذهب السني بين الترك ـــ هي صاحبة الفضل في جذبهم إلى حظيرة هذا الدين ، فتعرفوا على الإسلام من وجهة نظر أهل السنة ، كما أنهم داخل إطار هذه الدائرة المذهبية اتجهوا اتجاها خاصاً ، متأثرين بالحركة الفكرية السائدة في هذه المنطقة . لقد كان مؤسس هذه الحركة أبا منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) الذي عاصر أبا الحسن الأشعري ، ومثل اتجاها من اتجاهات أهل السنة في قضايا علم الكلام ، وكان الماتريدي حنفيا ، كما أن فقهاء الدولة السامانية كانوا من أتباع هذا المذهب فتأثر بهم السلاجقة في اعتناق هذا المذهب ، والتعصب له . وقد دفعهم هذا التعصب إلى التشدد في مواجهة أصحاب المذاهب الأخرى ، حتى وإن كان أصحابها ممن ينتمون لأهل السنة . ولم تُخفّف حدة هذا التعصب إلا عندما تولى نظام الملك الوزارة السلجوقية لألب أرسلان وملكشاه ، وكان نظام الملك شافعيا أشعريا فبدأ يستغل نفوذه في نشر المذهب الشافعي ، والترويج لمذهب الأشعري .

ودور نظام الملك في هذه الفترة يعد من أخطر الأدوار ، ذلك أنه عمد إلى تشييد المدارس في أمهات المدن الإسلامية لنشر الفكر السني ، ومحاربة الفكر الشيعي ، وبدأت هذه المدارس تستقطب كبار المفكرين السنيين ، وتوجههم لخدمة هذا الهدف . وكان معنى هذا أن الدولة ـــ من الناحية الرسمية ـــ بدأت تتدخل في إنشاء المدارس ، وفي تحديد أهدافها ، ورسم مناهجها ، واختيار الأساتذة الأكفاء لها ، والإنفاق المنظم عليها . وكان من الطبيعي أن تتركز مناهج الدراسة في هذه المدارس ـــ بتأثير من نظام الملك ـــ حول الفقه على مذهب الإمام الشافعي ، وأصول العقيدة على مذهب الأشعري .

* * *

وكان لموقف السلاجقة من نصرة المذهب السني أثر كبير في موقف الخلافة العباسية من الشيعة عامة ومن الخلافة الفاطمية خاصة ، فوجدنا معظم الخلفاء يضيقون على الشيعة في إقامة شعائرهم ، ولجأ القائم بأمر الله إلى الطعن في نسب الفاطميين من جديد في محضر رسمي أشهد عليه القضاة والفقهاء ، والعلويين ، بل وجدنا الخلافة تحاول استغلال بعض

المفكرين السنيين ــ كالإمام الغزالي ــ في مهاجمة الشيعة ، والتنديد بعقائدهم . كما أن موقف السلاجقة المناهض للإسماعيلية في فارس وخراسان ، كان له أثره في عودتهم إلى تكوين الجمعيات السرية ، والتحصن في القلاع حتى أصبحوا قوة لها خطرها ، واستطاعوا أن يتسللوا إلى بلاط السلاطين ، وأن يتخذوا من الاغتيالات السياسية وسيلة لتحقيق أهدافهم .

ولما أخذ نجم السلاجقة في الأفول بعد وفاة السلطان مسعود في عام ٥٤٧ هـ / ١١٥٦ م ــ وكان آخر السلاطين الأقوياء ــ كانت بعض الدول الأتابكية على درجة من القوة ، فأخذت على عاتقها إكمال ما بدأه السلاجقة من دعم المذهب السني ، ومناهضة المذهب الشيعي والقضاء على نفوذه السياسي وقام نور الدين محمود (٥٤١ ــ ٥٦٩ هـ) بدور كبير في هذا المجال ، فحاول القضاء على نفوذ الشيعة في حلب ، وعندما وجد الفرصة سانحة للتدخل في شئون مصر الفاطمية سارع إلى انتهازها حتى تم لجيشه السيطرة عليها في عام ٥٦٤ هـ ومن ثم أخذ يتعجل نائبه بمصر (صلاح الدين) كي يسقط الخلافة الفاطمية الشيعية ، فتم ذلك في المحرم سنة ٥٦٧هـ .

وكان الأيوبيون امتداداً للسلاجقة ولنور الدين في مناصرة هذا المذهب ، وقاموا بدور كبير في إعادة مصر إلى رحاب المعسكر السني ، مستخدمين القوة ضد المناوئين ، وجاهدين في نشر الثقافة السنية عن طريق المدارس الكثيرة التي أنشئوها في مصر والشام .

وعندما أوشك الأيوبيون على الانهيار الكامل كان المغول يدقون أبواب الخلافة العباسية ،وسقطت بغداد في أيديهم سنة ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م ، واتُهمت بعض العناصر الشيعية بأن لها دوراً في القضاء على هذه الخلافة .

* * *

ومن هذا العرض السريع يتضح لنا أن التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني ــ في هذه الفترة ــ كان على قدر كبير من الأهمية ، الأمر الذي يجعله جديراً بدراسة مستقلة تحدد مساره واتجاهاته وتحلل الآثار والنتائج التي ترتبت على ذلك . لكن يبقى بعد هذا أن نشير إلى ملاحظات ثلاث :

الأولى : أننا توسعنا في استعمال مصطلح « المشرق الإسلامي » بحيث جعلناه

شاملا للشام ومصر

الثانية : أننا لم نقصد بالتأريخ للمذهب السني التأريخ له مذهباً فكرياً مجرداً ، لأن هذا ليس من اختصاصنا وحدنا وإنما قصدنا إلى التأريخ له مرتبطاً بأتباعه ومعتنقيه ، لأن هذا المذهب لم يوجد في فراغ ، وإنما وجد وتطور ، وأثر ، وكون علاقاته بغيره من المذاهب الأخرى من خلال الذين اتبعوه ونصروه .

أما الملاحظة الثالثة : فهي وثيقة الصلة بسابقتها فإذا كنا سنؤرخ لهذا المذهب مرتبطاً بأهله فمن أهل السنة الذين سنتناول اتجاهاتهم وعلاقتهم بغيرهم من مخالفيهم ؟ أعتقد أن الإطار الزمني لهذا البحث يمدنا بالإجابة على هذا السؤال ، لأن مصطلح « أهل السنة » قد غلب إطلاقه — بدءاً من أواخر القرن الرابع الهجري — على أتباع مدرستين من مدارس علم الكلام لم يكن بينهما فروق جوهرية فيما يتعلق بأصول العقيدة وهما : مدرسة الأشاعرة : أتباع أبي الحسن الأشعري ، ومدرسة الماتريدية : أتباع أبي منصور الماتريدي[1] . وقد سلكت هاتان المدرستان منهجا وسطا بين أهل التشبيه وأهل التنزيه ، أو بعبارة أوضح بين رجال الحديث والمعتزلة . ومن ثم سيكون تركيزنا على أتباع هاتين المدرستين ، وبصفة خاصة الأشاعرة ، إذ أن الأمر انتهى بهم إلى أن أصبحوا يمثلون معظم جمهور أهل السنة . كما أن مذهب الأشاعرة هو المذهب الذي تمتع بنفوذ سياسي وفكري في دولة السلاجقة منذ تولى نظام الملك الوزارة السلجوقية ، واستمر نفوذه السياسي يعمل عمله إلى أن سقطت بغداد في أيدي المغول . أما نفوذه الفكري فقد امتد إلى اليوم ، فمازال فكر الأشاعرة يحظى بالدراسة والبحث وبالتقدير والاحترام في معاهدنا الدينية حتى وقتنا هذا[2]



---

(١) انظر : شرح العقائد النسفية في أصول الدين وعلم الكلام لسعد الدين التفتازاني ص ٧ ، ٨ ، والمواعظ والاعتبار للمقريزي جـ ٢ ص ٣٥٨ — ٣٥٩ ، ودائرة المعارف الإسلامية جـ ١٠ ص ١١٠ ط . الشعب . مادة « توحيد » .

(٢) من هذه المعاهد : الجامع الأزهر ، ومعاهده الدينية ، وبعض الكليات التابعة له ، ودار العلوم .

منهج البحث :

تتكون هذه الرسالة من ثلاثة أبواب وخاتمة :

خصصت الباب الأول لدراسة أهم الاتجاهات الفكرية والمذهبية التي كانت موجودة قبل ظهور السلاجقة . وتكون هذا الباب من فصلين : تناول الأول منهما أبرز التيارات الفكرية في النصف الأول من القرن الخامس . وبحث الفصل الثاني في موقف القادر بالله من الشيعة والمعتزلة ، لأن القادر كان له موقف واضح متميز من الطائفتين : فهو أول من طعن في نسب الفاطميين في محضر رسمي ، وهو أول من استتاب المعتزلة في بغداد ، وحكم على معتنقي عقائدهم بالكفر إن لم يتوبوا ، كما أنه أول من وضع عقيدة لأهل السنة عرفت باسم : « الاعتقاد القادري » وحاول إلزام الناس بها .

أما البابان الآخران : فخصصت الأول منهما لتناول الجهود السياسية التي اتبعها السلاجقة والخلفاء العباسيون لمناهضة المذاهب المخالفة . فتحدثت في الفصل الأول منه عن الاتجاه السني عند السلاجقة ، وتأثيره على مخالفيهم في المذهب . وفي الفصل الثاني تناولت أثر السلاجقة في تطور موقف الخلافة من الشيعة .

وبحثت في الباب الأخير الجهود الفكرية التي بذلت في سبيل نصرة هذا المذهب ، وتكون من ثلاثة فصول : تتبعت في الفصل الأول الدور الذي قامت به المدارس النظامية في هذا المجال . وفي الفصل الثاني : بينت دور نور الدين في دعم المذهب السني . وفي الفصل الثالث تناولت جهود الأيوبيين في التمكين لهذا المذهب .

أما الخاتمة فقد ناقشت فيها ما أثير عن دور الشيعة في سقوط بغداد .

وفي نهاية هذه المقدمة التي عرّفت بموضوع البحث ، واستعرضت بعض محتوياته ، أود أن أشير إلى أن هذا البحث يعتبر خطوة على الطريق في هذا الاتجاه ، وأرجو أن يكون قد نجح في تحقيق بعض أهدافه ، كما آمل أن أكون قد وفقت فيما بذلت فيه من جَهد . والله أسأل أن يجنبني الزلل ، وأن يوفقنا للسداد ، ويجعل هذا العمل خالصا لوجهه . والله الموفق والمعين .

الباب الأول

الاتجاهات الفكرية
والمذهبية إلى عصر السلاجقة

الفَصل الأول

التيّارات الفِكريّة
في النِصف الأول مِنَ القَرن الخامِس الهجْري

في هذا الفصل لن نتناول بالدرس والتحليل كل التيارات الفكرية التي كان يموج بها النصف الأوّل من القرن الخامس الهجري ، لأن طبيعة هذا البحث لا تحتمل التعرض لجميعها ، والتعرف على حركة التفاعل بينها ، وتأثيرها على حياة المجتمع من ناحية ، ثم على تأثيرها في سلوك الحكام من ناحية أخرى ، ذلك أن هذه التيارات قد اتخذت مسالك كثيرة متشعبة ، والتعمق في دراستها ودراسة تأثيرها يحتاج إلى بحث خاص لا يتجاوزها إلى سواها

وهذا الأمر يستلزم أن نتخير من هذه التيارات ما له صلة وثيقة بموضوعنا فنتناوله بالدرس والبحث ، حتى يكون منارا هاديا يلقي الضوء على كثير من المشكلات الغامضة التي ستواجهنا في مسيرتنا ، وأظن أن التعرض في هذه الفترة لدراسة أشهر المدارس الكلامية من معتزلية وسنية وشيعية ، ثم دراسة التيارين الصوفي والفلسفي ــ وتلك جميعا أبرز التيارات الفكرية في هذه الفترة ــ سيكون كافيا لخدمة هذا البحث في الدائرة التي وضع فيها كما أنني في تعرضي لهذه المذاهب لن أتناول من أفكار المذهب الواحد إلا القدر المشترك الذي يجمع عليه مفكروه ، أما الآراء الفردية فلن ألجأ إليها إلا إذا كانت الحاجة إليها ماسة لتوضيح موقف معين أو فكرة معينة .

ومن الضروري في البداية أن أشير إلى أن القرن الخامس الهجري الذي نحن بصدد البحث في تياراته الفكرية ليس مبتور الصلة ــ من حيث الفكر ــ بالقرن الذي سبقه بل

سنراه وثيق الصلة به لأن بعض مفكري المذاهب الذين قد نتعرض لهم عاشوا في القرنين وأنتجوا في القرنين ، ومن هنا فإن التحديد بالقرن الخامس قد لا يكون دقيقا في بعض الأحيان ، بل إني لا أكون مغاليا إذا قلت إن القرن الخامس وما بعده كان يسير في حركة فكره بقوة الدفع القوية التي ولدها فكر القرن الرابع الهجرى (وهو القرن الذي ازدهر فيه الفكر الإسلامي في شتى مناحيه) ولكني مع ذلك أراني مضطرا إلى الكشف عن حركة الفكر في النصف الأول من القرن الخامس حتى يتضح تأثير السلاجقة ــ الذين دخلوا عاصمة الخلافة في نهاية النصف الأول منه ــ في حركة الفكر السني ، وتأثير ذلك على المذاهب المخالفة لهم ، لأن هذا هو عصب البحث .

وهناك نقطة أخرى ينبغي الإشارة إليها في هذا المجال ، وهي أن الخلافة العباسية السنية تراخت قبضتها على الأطراف منذ القرن الثالث الهجرى ، ومازال سلطانها يضعف ، ونفوذها ينحسر عن أقاليم الدولة وأطرافها حتى تفككت وحدة الأمة وظهر إلى جانبها خلافتان : فاطمية في المغرب ومصر ، وأموية في الأندلس ، كما ظهرت دول إقليمية في المشرق الإسلامي كان من أهمها في بداية القرن الخامس : الإيلكخانيون في ما وراء النهر[1] ، والغزنويون في خراسان[2] والبويهيون في فارس والعراق[3] وقد تمكنت هذه الدولة الأخيرة ــ بعد استقرارها في فارس ــ من السيطرة على مركز الخلافة ، وإخضاع الخلافة العباسية لنفوذها المباشر وذلك في عام ٣٣٤ هـ / ٩٤٦ م . وإلى جانب هذه الدول الإقليمية الكبيرة ظهرت دويلات صغيرة ، تركزت حول بعض المدن الكبيرة ، كما حدث في منطقة الجزيرة الفراتية وشمالي الشام ، إذ خضعت هذه المناطق وغيرها لحكم بعض القبائل المتمردة[4] بقيادة بعض زعمائها الذين أسسوا دويلات أسرية حكمت هذه الأنحاء

---

(١) الإيلكخانيون من قبائل الاويغور الذين سكنوا أقصى الشرق في الإقليم المعروف بتركستان الشرقية ، وهم اول قبيلة تركية انفصلت عن جموع البدو الرئيسة التي تمثل الجنس التركي ، وقد أقاموا أول دولة قوية لهم عندما بدأ السامانيون في الاضمحلال ، وحكموا ما بين عامي ٣٢٠ ــ ٥٦٠ هـ / ٩٣٠ ــ ١١٦٥ م (انظر : الكامل جـ ١١ ص ٨٢ وأرمنيوس فامبري : تاريخ بخارى ص ١١٩ ــ ١٢٠ ، وستانلي لين بول : طبقات سلاطين الإسلام ص ١١٩) .

(٢) حكموا ما بين عامي : ٣٥١ ــ ٥٨٢ هـ / ٩٦٢ ــ ١١٨٦ م ، طبقات سلاطين الإسلام ص ٢٦٤

(٣) حكموا ما بين عامي ٣٢٠ ــ ٤٤٧ هـ / ٩٣٢ ــ ١٠٥٥ م (المرجع السابق ص ١٣٤) .

(٤) كان عصر بني بويه في العراق امتداداً لعصر نفوذ الأتراك بكل ما توفر في هذا العصر من مظاهر الفوضى =

مدة من الزمان : كبني عقيل في الموصل[1] ، وآل مروان في ديار بكر[2] وآل مرداس في حلب[3] كما ظهرآل مزيد في الحلة قريبا من الكوفة[4] .

لكن العجيب أن هذا الضعف السياسي كان من أسباب النهضة الفكرية : فقد حرص بعض الأمراء والوزراء أن يقربوا إليهم عددا من المفكرين في شتى نواحي المعرفة إما لرغبتهم في العلم ، أو التزيين مجالسهم بالعلماء ، ولذلك وجدنا أن كثيرا من المؤلفات التي ظهرت في هذه الفترة بأقلام كبار المفكرين كانت بتشجيع من حكام الأقاليم أو ذوي الجاه والنفوذ ، فالقاصي الماوردي (ت٤٥٠ / ١٠٥٨) ذكر أنه ألف الأحكام السلطانية تلبية لرغبة من لا يستطيع أن يرد له أمرا[5] . والقاضى عبد الجبار المعتزلي (ت٤١٥ هـ / ١٠٢٤ م) ألف كتابه : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة بإشارة من أمير خوارزم مأمون بن مأمون (ت٤٠٧ هـ / ١٠١٦ م)[6] .

وقد تعددت العواصم ، وكثرت إليها رحلات العلماء والأدباء ، فمنهم من كان يقصد القاهرة أو الري أو شيراز أو بغداد أو غيرها من البلاد ، وكانت هذه المدن تتنافس في اجتذاب العلماء[7] .

كما أن هذا التفكك هيأ للدويلات المنفصلة استقلالا ماليا ، فأصبح خراجها يوجه لخدمة مصالحها ، ومن ثم كان بإمكانها أن تخصص جزءا من خراجها لرعاية العلم ،

= والاضطراب ، وزادت مكانة الخلافة تدهورا وانحطاطا ، لذا سارع رؤساء هذه القبائل إلى التمرد ، فغلوا أيديهم عن تقديم المساعدة للخلافة بأية وسيلة من وسائل المساعدة ، وانصرفوا إلى تقوية نفوذهم في دويلاتهم الصغيرة على حساب جيرانهم وعلى حساب الخلافة نفسها . وكان هذا المسلك الذي سلكه هؤلاء الرؤساء — في بعض صوره — دفاعا عن أقاليمهم التي يحكمونها ، ودفعا لسلطة البويهيين وخوفا من سيطرتهم من أن تمتد إليهم ، ورغبة في اقتطاع بعض الغنائم من ممتلكات الدولة المتداعية (انظر : د. محمد حلمي أحمد : الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ١٠٦ ، ١٠٧، ١٩٠) .

(١) استمر حكمهم من سنة ٣٨٦ — ٤٨٩ هـ / ٩٩٦ — ١٠٩٦ م (طبقات سلاطين الإسلام ص ١١٤ — ١١٥) .

(٢) حكموا ما بين عامي : ٣٨٠ — ٤٨٩ / ٩٩٠ — ١٠٩٦ م (انظر المرجع السابق ص ١١٦) .

(٣) حكموا ما بين عامي : ٤١٤ — ٤٧٢ هـ / ١٠٢٣ — ١٠٧٩ م (المرجع السابق ص ١١١) .

(٤) حكموا ما بين عامي : ٤٠٣ — ٥٤٥ هـ / ١٠١٢ — ١١٥٠ م (المرجع السابق ص ١١٧) .

(٥) انظر : الأحكام السلطانية ص ٣

(٦) د. عبد الكريم عثمان : قاضي القضاة عبد الجبار ص ٩٧ — ٩٨

(٧) انظر ; أحمد أمين : ظهر الإسلام جـ ٢ ص ٢٦٤ — ٢٦٥

وتشجيع العلماء فعاش كثير منهم في كنف هذه الدول في رغد من العيش ، فأنتجوا وأبدعوا فقصور الصاحب بن عباد (وزير آل بويه) في الري وأصفهان كانت ملتقى العلماء والأدباء من أمثال القاضي عبد الجبار المعتزلي ، وبديع الزمان الهمذاني (صاحب المقامات) وأبو منصور الثعالبي ، وازدان بلاط الغزنويين بمجموعة من الأدباء والمفكرين كأبي الفتح البستي ، والفردوسي ، وأبي إسحاق الإسفراييني ، وفي إمارة خوارزم عاش ابن سينا والبيروني عيشة هانئة فترة من الزمن مع زمرة منتخبة من رجال العلم والأدب في كنف أميرها مأمون بن مأمون[١] .

ويضاف إلى ذلك كله : الاحتكاك الفكري بين الفرق والمذاهب المختلفة : كالاحتكاك بين أهل السنة والمعتزلة ، وبينهما وبين الشيعة ، والاحتكاك بين الفقهاء والصوفية ، أو بينهم وبين الفلاسفة فهذه الاحتكاكات سببت نشاطا عجيبا في الحركة العلمية ، إذ كان كل فريق يرى أن يتسلح أمام الخصوم بكل الوسائل ليتغلب عليهم[٢] وسيظهر هذا النشاط الفكري واضحا عند دراسة التيارات التي أشرنا إليها ، وخاصة بين صفوف المتكلمين .

المتكلمون :

أولا : المعتزلة والعوامل التي أثرت في نشأتهم :

لعل من المفيد أن نشير — في تركيز — إلى الظروف التي أدت إلى نشأة علم الكلام ، ثم إلى تكون المدارس الكلامية التي جاء ظهورها في ساحة الفكر الإسلامي — في أوائل القرن الثاني للهجرة — أمرا مستحدثا لم يعهده صحابة رسول الله ﷺ ، ذلك أن جيل الصحابة كان يتقبل نصوص القرآن المتشابهة — وخاصة ما يتعلق منها بذات الله وصفاته — كما جاءت ، ويسلم بها دون الدخول في تفاصيلها ، ودون أن يثير حولها النقاش والجدال بل وصف الله بما وصف به نفسه مع نفي مماثلة المخلوقين ، فأثبت صفات الله من

---

(١) انظر براون : تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي ص ١٠٩ — ١١٧

(٢) ظهر الإسلام جـ ٢ ص ٢٦٠

غير تشبيه ، ونزهه من غير تعطيل[١] ولم يتعرض أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا ، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت[٢]

لكن المجتمع الإسلامي بدأ يتعرض لهزة عنيفة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه ، وما تبع ذلك من البيعة للإمام علي ، واتهامه ظلما بالتستر على قتلة عثمان ، وخروج السيدة عائشة مع طلحة والزبير عليه ، ثم خروج معاوية وأنصاره بعد ذلك ، وخاض المسلمون حربا ضارية كان بأسها فيها بينهم شديدا ، ثم حدثت مهزلة التحكيم التي رفض الخوارج نتائجها ، وخرجوا على إمامهم رافعين شعار لا حكم إلا لله ، وأصبحت قضية مرتكب الكبيرة مطروحة للنقاش فكفره الخوارج ، وتحرج البعض من الحكم على مرتكبها حيث سينسحب هذا الحكم بالضرورة على الصحابة الأجلاء الذين رفعوا سيوفهم في وجه بعضهم البعض ، ومن ثمّ توقفوا عن الحكم ، وأرجأوا ذلك إلى الله فعرفوا بالمرجئة . واستمر النقاش مفتوحا حول هذه القضية في كثير من حلقات الدرس في أنحاء العالم الإسلامي ، ومن بين هذه الحلقات حلقة الحسن البصري بمدينة البصرة ، ويحكي الشهرستاني أن رجلا سأل الحسن عن حكم مرتكب الكبيرة فانبرى واصل بن عطاء (٨٠ — ١٣١) للرد على السائل ، وحكم بأنه في منزلة بين الإيمان والكفر[٣]

وقبل أن يتحدد رأي مؤصّل الاعتزال في هذه القضية كانت هناك قضية أخرى أبرزتها الظروف السياسية التي عاشها المجتمع الإسلامي بعد أن تسلم الأمويون زمام الأمور ، وحولوا الخلافة إلى ملك عضوض وأشاعوا بين الناس أن ما حصلوا عليه إنما حدث بقضاء الله وقدره ، واستمروا في تبرير مظالمهم بهذه الحجة تهدئة للنفوس ، وتخديرا لها وقد دفع ذلك بعض المفكرين من أمثال الحسن البصري — كما تذكر بعض الروايات[٤] — ومعبد الجهني ، وغيلان الدمشقي إلى القول بحرية الإرادة الإنسانية حتى يحملوا الأمويين نتائج

---

(١) التعطيل : هو إنكار وجود صفات إيجابية قديمة زائدة على الذات الإلهية (انظر : جولد تسيهر : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي ص ١٢٨) .

(٢) انظر : الملل والنحل جـ ١ ص ١٠٤ ، والمقريزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار جـ ٢ ص ٣٥٦ ، مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٣ — ٤٦٤

(٣) الملل والنحل جـ ١ ص ٤٧ — ٤٨ .

(٤) انظر : المرجع السابق ص ٤٧

أعمالهم . وبذلك مهد هؤلاء الأسلاف من القدرية الطريق أمام المعتزلة لتبني هذا الرأي حتى شكل في النهاية أصلا من أصولهم الخمسة وهو العدل[1] .

واتسعت حركة الفتوح الإسلامية ، واختلط العرب المسلمون بغيرهم من أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى الذين أخذوا يثيرون قضايا ومشكلات في مواجهة الفكر الإسلامي ، وكان أكثرها يتعلق بالمتشابه من القرآن[2] وهنا بدأ جوهر عمل المعتزلة يتطور إلى مناهضة أعداء الإسلام والطاعنين عليه ، وكانت قد نشطت حركة الترجمة في عهد المأمون وترجم إلى العربية كثير من كتب الفلسفة اليونانية ، فأخذ المعتزلة يتسلحون بما تسلح به خصومهم من دراسة هذه الفلسفة وغيرها ، ونهجوا في فكرهم نهجا عقليا ، إذ كان من الصعب عليهم أن يجادلوا غير المؤمنين بنصوص دينية لا يقرون بها . وقد تحدد هذا الاتجاه الكلامي الفلسفي عندهم وظهر بوضوح بدءا من رجال الطبقة السادسة وعلى رأسهم : أبو الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ / ٨٤٩) وتلميذه إبراهيم النظام (ت ٢٣١ ــ ٨٤٥ م) ، وبذلك قدر للمعتزلة أن يتم على أيديهم وضع الأسس الأولى لعلم الكلام[3]

غير أن إفراط المعتزلة في الاعتماد على العقل جر عليهم سخط أهل السنة من رجال الحديث ، لأن المعتزلة جعلوا العقل مرجعهم الأول في معظم قضاياهم ، واتخذوه معيارا يقيسون به سلامة النصوص ، وقد اشتدت الخصومة عنفا بين الفريقين حتى تمكن المعتزلة من أن يجدوا لهم في بعض الخلفاء أنصارا وأعوانا : كالمأمون والمعتصم والواثق ، فحاولوا أن يفرضوا آراءهم على الناس بالقوة ، ويلزموا المخالفين لهم بما يعتقدونه مستخدمين إرهابا فكريا لعله الأول من نوعه في تاريخ الفكر الإسلامي ، كما حدث في فتنة القول بخلق القرآن التي اندلعت في أواخر عهد المأمون وامتدت حتى نهاية عهد الواثق ، وقد امتحن في هذه الفتنة الإمام أحمد بن حنبل وغيره من رجال الحديث المتمسكين بمنهج السلف . وتعرضت

---

(١) المرجع السابق ص ٢٨ وانظر أيضاً : د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ ص ٥٩ ، ٣١٠ ، ٣١١.

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٣ ــ ٤٦٤

(٣) انظر : الملل والنحل جـ ١ ص ٢٩ ، والدكتور : محمد عبد الهادي أبو ريدة : إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية ص ٦٧ ــ ٦٩

الدولة بسبب هذه الفتنة لكثير من الفتن والقلاقل ، لذلك اضطر الخليفة المتوكل عندما جاء إلى الحكم في عام ٢٣٢ هـ / ٨٤٦ م إلى أن يضرب على أيديهم ، وأن يأخذ بأيدي خصومهم من رجال الحديث ، فأصدر أوامره في عام ٢٣٣ هـ / ٨٤٧ م بترك الجدل المذهبي في خلق القرآن ورؤية الله يوم القيامة ، وأرسل كتبه إلى الأمصار بهذا[1] ثم خطا في هذا السبيل خطوة أخرى سنة ٢٣٤ هـ / ٨٤٨ م فاستدعى الفقهاء والمحدثين وأغدق عليهم ، وأمرهم بالتحديث والرد على المعتزلة[2] وأطلق سراح من كان بالسجن ممن امتنع عن القول بخلق القرآن[3] ثم عزل قاضي القضاة المعتزلي : محمد بن أحمد بن أبي دؤاد وعين مكانه قاضيا سنيا هو يحي بن أكثم[4] ثم بالغ في إكرام الإمام أحمد بن حنبل[5]

وترتب على سياسة المتوكل تجاه المعتزلة أنهم ضعفوا بعد قوة ، وهانوا بعد عز ، وأخذ نجمهم في الأفول سياسيا وفكريا[6] بينما انتعش خصومهم من رجال الحديث ، وسلكوا طريقا شططا ، فأصبح ظاهر النص عندهم أمرا ملزما لا يمكن تأويله ، حتى لو تناقض تناقضا بينا مع العقل والمنطق ، وانتهوا إلى نتائج خطيرة فيما يتعلق بمعرفة ذات الله وصفاته رمت بكثير منهم في أحضان التجسيم والتشبيه[7] معتقدين — خطأً — أنهم بذلك ينهجون منهج سلف الأمة الذين سلموا بالمتشابهات ، ولم يخوضوا في بحثها امتثالا لما أمرهم به رسولهم[8]

---

(١) النجوم الزاهرة جـ ٢ ص ٢٦٦

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٥

(٣) النجوم الزاهرة جـ ٢ ص ٢٩٠

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك جـ ٩ ص ١٨٨

(٥) عبد الرحمن سالم : التاريخ السياسي للمعتزلة — (رسالة ماجستير محفوظة بمكتبة دار العلوم) ص ٢٧٥ — ٢٧٦

(٦) يلاحظ أن ضعف المعتزلة سيستمر ويأخذ في الازدياد خاصة بعد ظهور الأشعري وخروجه عليهم في أواخر القرن الثالث الهجري ، ولن يتمكن المعتزلة من رفع رؤوسهم مرة أخرى إلا في عهد نفوذ بني بويه ، وسنزيد هذه النقطة إيضاحا في الفصل التالي — إن شاء الله — ونحن نتناول موقف الخليفة القادر من الشيعة والمعتزلة .

(٧) انظر : الملل والنحل جـ ١ ص ١٠٥ — ١٠٦ ، والمواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٥٧

(٨) روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أنه تلا قوله تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ... » إلى قوله : « وما يذكر إلا أولو الألباب » فقال : يا عائشة إذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عناهم الله فاحذروهم . (سنن ابن ماجة جـ ١ ص ١٨ — ١٩) .

لقد انتهى الأمر ببعض رجال الحديث إلى أن اعتبرهم خصومهم « حَشَوِيَّة » يلتزمون بظاهر النصوص حتى لو رمت بهم في أحضان التشبيه والتجسيم . وكان يمثل هذا الاتجاه بعض الحنابلة الذين اتخذوا من صمود الإمام أحمد بن حنبل — في محنة خلق القرآن — تكئة لجمودهم فغلوا وأسرفوا ونسبوا للإمام العظيم ما هو منه براء[1]

ثانيا : الأشاعرة :

في وسط هذين التيارين الرئيسين ظهر الإمام الأشعري الذي بدأ حياته معتزليا ، لكنه في منتصف طريقه الفكري خرج عليهم مناضلا لهم بفكره ، راميا إياهم بكل نقيصة : من تشبيههم بالمجوس مرة وبالنصارى مرة أخرى ، بل لم يتوقف عن رميهم بالكفر في مسائل متعددة سنتعرض لبعضها في موضعها[2] .

ويكاد يجمع مؤرخو الفكر على أن أبا الحسن الأشعري قد خرج على الناس بمذهب جديد هو وسط بين التجسيم والتنزيه ، أو بعبارة أخرى وسط بين منهج أهل الحديث ومنهج المعتزلة[3] وقلة منهم ترى أنه لم يبعد كثيرا عن منهج المعتزلة[4]

لكن الحق كما يبدو من فكره الذي سجله في كتابه : « الإبانة عن أصول الديانة » أن الرجل نهج منهج الحنابلة من أهل الحديث في مناقشة كثير من القضايا الفكرية فلم يلجأ إلى التأويل كما لجأ المعتزلة ، بل نراه يصر في معظم ما ناقشه من قضايا في هذا الكتاب على تأكيد ظاهر النصوص : فالله عنده له يد وعين ووجه وقد استوى على العرش

---

(١) من ذلك ما ذكره القاضي محمد بن أبي يعلى في طبقات الحنابلة عند ترجمته للاصطخري فيقول : إن الاصطخري روى أن الإمام أحمد قال : إن الله يبصر ويضحك ، وأنه عز وجل على العرش ، والكرسي موضع قدميه ، وأنه تعالى كلم موسى تكليما من فيه ، وناوله التوراة من يده إلى يده . (انظر طبقات الحنابلة جـ ١ ص ٢٨ ، ٢٩) .

(٢) انظر : الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة ص ٦ — ٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٥٦ .

(٣) من هؤلاء : المقريزي وابن خلدون من القدماء ، ومن المحدثين : الأستاذ : زهدي جار الله في كتابه « المعتزلة » والشيخ مصطفى عبد الرازق ، وهنري ماسيه . (انظر : الخطط جـ ٢ ص ٣٥٧ ، والمقدمة ص ٤٦٤ — ٤٦٥ ، والمعتزلة ص ٢٥٤ ، وتمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٩٢ ، والإسلام ص ٢١٦) .

(٤) من هؤلاء : أبو الفرج بن الجوزي في القديم ، وأحمد أمين في الحديث (انظر : المنتظم جـ ٦ ترجمة أبي الحسن الأشعري ص ٣٣٢ ، وظهر الإسلام جـ ٤ ص ٦٥) .

حقيقة .. الخ وإن كان الأشعري قد نص على أن اليد والعين والوجه بالنسبة لله ليست جوارح كما هو الحال في البشر

ولا أكون مغاليا إذا قلت : إن الأشعري قد هاجم أحياناً منهج السلف في كتابه السالف الذكر فهو يجادل ويحاور الذين توقفوا في مسألة خلق القرآن وقالوا : لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق وظل يحاصرهم بإلزاماته حتى يجبرهم على التسليم بصحة ما رأي[1]

إن ما مضى يدعونا إلى أن نقرر أن « الوسطية » في مذهب الأشعري لم تتضح ، ولم تتضح وضوحا بينا إلا على يد تلاميذه الذين جعلوا العقل في خدمة النص ، وجمعوا بين الاثنين في التدليل على آرائهم ، وبلوروا المذهب حتى اتضحت معالمه ، ومهدوا الأرض أمامه للسيطرة الفكرية ، فما كاد يمضي على وفاة الأشعري نصف قرن حتى كان مذهبه قد بسط سلطانه على العراق والشام ، وبدأ يعبر المشرق إلى المغرب[2]

ولم تكن محاولة الأشاعرة إيجاد مذهب وسط المحاولة الوحيدة ، فقد قام بنفس المحاولة الماتريدية في منطقة « ما وراء النهر » وهم أتباع أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي المعاصر للأشعري والمتوفي في عام ٣٣٣ هـ / ٩٤٤ م فجمعوا بين العقل والنقل في محاولة تثبيت أصول العقيدة . وعلى الرغم من عدم وجود فروق جوهرية في أصول المذهبين فإنه قد حدث بينهما خلاف في « بضع عشرة مسألة ، كان بسببها في أول الأمر تباين وتنافر .. إلا أن الأمر آل أخيرا إلى الإغضاء »[3]

وجاءت آراء الماتريدية أكثر حرية وعقلانية من آراء الأشاعرة ، وبذلك كانوا أقرب إلى المعتزلة منهم[4] ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن الماتريدي ومعظم أتباعه كانوا أحنافاً[5] ، بينما كان الأشعري ومعظم أتباعه من الشافعية ، والأحناف بكثرة اعتمادهم على العقل فهم يمثلون مدرسة الرأي في الفقه الإسلامي ، وليس ببعيد أن يكونوا قد تأثروا في

---

(١) انظر : الإبانة ص ٢٩ ــ ٣٠ .

(٢) انظر : الخطط جـ ٢ ص ٣٥٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٥٨ ، وانظر أيضاً : الشيخ مصطفى عبد الرازق : التمهيد ص ٢٨٩ .

(٤) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١١١

(٥) الخطط جـ ٢ ص ٣٥٨

معالجة قضايا الأصول بمنهجهم في الفروع ، ولعل مما يعضد ذلك أن معظم المعتزلة كانوا يتبعون في الفروع مذهب أبي حنيفة ، لأنه باعتماده على العقل صادف هوى في نفوسهم

وقد كون فكر الأشاعرة والماتريدية مذهب أهل السنة والجماعة في أصول العقائد ، وعرف أتباع المذهبين « بأهل السنة »[1]

وكما قدر للأشعري أن يكون له تلاميذ ومريدون ينصرون مذهبه كذلك كان للماتريدي تلاميذه وأتباعه الذين عملوا على نصرة مذهبه ، إلا أنهم لم يبلغوا مبلغ أتباع الأشعري فرجح مذهب الأشعري وزاد انتشاره ، وكثر أتباعه[2] بسبب تلاميذه الأقوياء الذين دعوا إلى مذهبه . ودعموه بالبراهين والأدلة العقلية ، وكان لمنزلتهم العظيمة أثر في جذب الناس إلى مذهبه وإبعادهم عن الاعتزال[3]

ومن أشهر هؤلاء التلاميذ : أبو الحسن الباهلي البصري ، وأبوعبد الله محمد بن أحمد ابن مجاهد الطائي[4] (توفيا عام ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م) اللذين تتلمذ عليهما أعلام المذهب الأشعري في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس كأبي بكر محمد بن الحسن بن فُورَك الأصبهاني (ت ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م) وأبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري (ت ٤٠٣ هـ / ١٠١٢ م) ، وأبي إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨ هـ / ١٠٢٧ م) وعبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت ٤٢٩ هـ / ١٠٢٧ م) .

وكان ميدان الفكر في هذه الفترة يعج بكثير من المشكلات التي أثيرت قبل ذلك

---

(١) انظر سعد الدين مسعود التفتازاني شرح العقائد النسفية في أصول الدين وعلم الكلام ص ٧ ، ٨ ، وانظر أيضاً : ظهر الإسلام جـ ٤ ص ٩٦ . ويقول المرحوم أحمد أمين : « والسنة في أهل السنة تحتمل أحد معنيين : إما أن تكون السنة بمعنى الطريقة أي أن أهل السنة اتبعوا طريقة الصحابة والتابعين في تسليمهم بالمتشابهات من غير خوض دقيق في معانيها بل تركوا علمها إلى الله . وإما أن تكون السنة بمعنى : الحديث أي أنهم يؤمنون بصحيح الحديث ويقرونه من غير تحرز كثير وتأويل كثير كما يفعل المعتزلة » . (المرجع السابق نفس الصفحة) .

(٢) المرجع السابق ص ٦٦ — ٦٧ ، ٩٥

(٣) انظر عبده الشمالي : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ص ٢١٨ ويضاف إلى هذا السبب سبب آخر وهو أن الماتريدي نشأ في منطقة نائية بعيدة عن مناطق التوجيه التي نشأ فيها الأشعري .

(٤) عدهما السبكي في الطبقة الأولى من الأشاعرة ، وترجم لهما ابن عساكر (انظر طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٢٥٧ ، وتبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري ص ١٧٧ ، ١٧٨) .

أمام المعتزلة وانبروا للرد عليها ، ومن أبرزها ما يتعلق بذات الله وصفاته ، وقضية أفعال العباد : فشاعت على أيديهم مسألة خلق القرآن الكريم ، وإنكار نسبة صفات قديمة زائدة إلى ذات الله وتبلور عندهم القول بالقدر (أي نسبة أفعال العباد إليهم) ، وإنكار رؤية الله في الآخرة ، وإنكار الشفاعة ، لأن الله لابد أن ينفذ وعده للمؤمنين ، ووعيده للكافرين ، والقول بالمنزلة بين المنزلتين بالنسبة للفاسق إلى غير ذلك من القضايا التي احتوتها أصولهم الخمسة : العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وهذه القضايا التي عالجها المعتزلة لم تحسم وظلت ميدانا لنشاط المفكرين السنيين في هذه الحقبة التي نتحدث عنها . لقد ضعف المعتزلة ــ نسبيا ــ في هذا العصر ولكن القضايا التي عالجوها بقيت حية تعمل عملها في عقول المفكرين على اختلاف مناحيهم .

وكان المعتزلة رغم ضعفهم النسبي الذي ذكرناه أحسن حالا منهم في عصر المتوكل وما تلاه ، وذلك أنهم وجدوا لهم سندا في شخص البويهيين الشيعيين الذين سيطروا على الخلافة العباسية منذ عام ٣٣٤ هـ / ٩٤٥ م فقد كان هؤلاء البويهيون بحكم النشأة شيعة زيدية[١] وهذه الفرقة من الشيعة تأثرت تأثراً واضحا بأصول الاعتزال ، نظرا لتتلمذ مؤسسها : زيد بن علي بن الحسين على واصل بن عطاء رأس المعتزلة[٢] وقد منح هذا السند المعتزلة حرية الحركة ، فرفعوا رؤوسهم في عهد آل بويه[٣] ومارسوا نشاطهم الفكري ، ولكنه لم يبلغ الذروة التي وصل إليها في عصر ازدهاره أيام المأمون والمعتصم والواثق .

وعلى أية حال فقد كان على رأس المعتزلة في هذه الفترة رجل فذ هو القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت ٤١٥ هـ / ١٠٢٤ م) الذي احتضنه الصاحب بن عباد (الوزير البويهي) وقد أثرى عبد الجبار الفكر الاعتزالي بمؤلفاته الضخمة مثل كتابه :

---

(١) انظر توضيح ذلك في الفصل الثاني إن شاء الله .

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ١٥٥

(٣) انظر مقدمة تحقيق كتاب « الإنصاف » للباقلاني التي كتبها الشيخ محمد بن زاهد الكوثري ص ٧ وسوف نعالج هذه الفكرة بتوسع في الفصل الثاني .

« المغني في أبواب التوحيد والعدل » الذي بلغ عشرين جزءاً ، وكتبه : « شرح الأصول الخمسة » ، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة وتثبيت دلائل النبوة وغير ذلك كثير .

نحن ـــ إذن الآن ـــ أمام فكر اعتزالي نشط إلى حد ما في مواجهة فكر سني أشرف على بلوغ القمة في هذه الفترة ، ومن الطبيعي أن يكون ميدان الصراع الفكري بينهما الكتب التي تؤلف من الجانبين لدعم أفكارهما من ناحية ، والرد على المذاهب المخالفة لهما من ناحية أخرى . هذا في الأعم الأغلب ، ولكنا سنجد أن ميدان الصراع أحيانا هو حلقات الدرس في المساجد ، والمناظرات التي تدور بين علماء المذهبين ، أو بين أحدهما وأصحاب المذاهب الأخرى ، وذلك كالمناظرة التي دارت بين القاضي عبد الجبار المعتزلي وأبي إسحاق الإسفرايينى الأشعري ، فيحكى السبكي ـــ (صاحب طبقات الشافعية) أن عبد الجبار قال في ابتداء جلوسه للمناظرة : « سبحان من تنزه عن الفحشاء ، فقال الأستاذ مجيبا : سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء فقال عبد الجبار : أفيشاء ربنا أن يعصى ؟ فقال الأستاذ : أيعصى ربنا قهرا ؟ فقال عبد الجبار أفرأيت إن منعني الهدى وقضى علي بالردى أحسن إلي أم أساء ؟ فقال الأستاذ : إن كان منعك ما هو لك فقد أساء ، وإن منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء ، فانقطع عبد الجبار »[1] .

ومن الواضح أن كل تعبير من تعبيرات المفكرين يشير إلى عقيدة كل منهما : فعبد الجبار معتزلي ولذلك رأيناه في ابتداء جلوسه ينزه الله عن الفحشاء مشيرا بذلك في وجه أبي إسحاق السني قضية خلق أفعال العباد فهي عند المعتزلة من فعل العباد ، لأن الله منزه عن فعل الشرور والآثام من ناحية ، ولأن البشر عليهم أن يتحملوا نتيجة أعمالهم في الآخرة تحقيقا لعدل الله من ناحية أخرى ، فيرد عليه أبو إسحاق بقوله : سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء . وهو بذلك يرد على القاضي وكأنه يقول : إن إنكاركم أن تكون أفعال العباد كلها من خلق الله تؤدي بكم إلى أن يقع في ملكه مالا يشاء، لأن الله عندكم لا يخلق الشر ولا يريده ، ولذلك يقول القاضي : أفيشاء ربنا أن يعصى ؟ فيرد عليه أبو إسحاق أيعصى ربنا قهرا ؟ وإلى هنا نجد القاضي ـــ حسب هذه الرواية ـــ يعجز عن الاستمرار في مناقشة قضية أفعال العباد ، وينتقل إلى قضية أخرى متفرعة عنها وهى قضية الإضلال

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ١١٤

والهداية ، ولكن المفكر السني الذي يعتقد أنهما من الله يرد على القاضي بأن الله هو مالك الكون ، وهو المتصرف المطلق فيه : لا يسأل : عما يفعل وهم يسألون ، يختص برحمته من يشاء . فيعجز القاضي عن الرد وتنتهي المناقشة .

ويخوض أبو إسحاق مناظرة أخرى مع بعض أتباع الكراميّة[1] — وهم طائفة من المشبهة المجسمة — حول معنى الاستواء على العرش ، وذلك بحضرة السلطان محمود الغزنوي ، وقد انتهت المناظرة بهزيمة الكرامي ، وإعجاب الغزنوي بأبي إسحاق الإسفرايينى حتى قال السلطان لوزيره : أبي العباس الإسفرايينى عندما دخل عليه بعد انتهاء المناظرة : « بلديُّك هذا حطم معبود الكرامين على رؤوسهم »[2] .

وكان الصاحب بن عباد المعتزلي يناظر كثيرا من رجال الأشاعرة كابْن فورك ، وأبي إسحاق الإسفرايينى[3] ويبدو أن هذه المناظرات بين الصاحب المعتزلي وأئمة الأشاعرة كانت أمرا شائعا ، وينقل إلينا الحافظ ابن عساكر انطباع الصاحب نحو بعض هؤلاء الأئمة فيقول : « حكى لي من أثق به أن الصاحب بن عباد كان إذا انتهى إلى ذكر ابن الباقلاني ، وابن فورك ، والإسفرايينى — وكانوا متعاصرين — من أصحاب أبي الحسن الأشعري قال لأصحابه : ابن الباقلاني بحر مغرق ، وابن فورك صل (داهية) مطرق ، والإسفرايينى نار تحرق »[4]

وكما قامت المناظرات بدور كبير في توضيح وجهة نظر المذاهب المختلفة ، ومحاولة الانتصار لها ، كذلك كانت حلقات الدروس في المساجد ميدانا رحبا لغرس عقائد

---

(١) هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرّام (ت ٢٥٥ هـ / ٨٦٩ م) وهو ممن أثبت الصفات لله إلا أنه انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه ويقول عنه الشهرستاني : إنه نص على أن معبوده على العرش استقرارا ، وعلى أنه بجهة فوق ذاتا ، وأنه مماسّ للعرش من الصفحة العليا . ويذكر المقريزى : أن أتباعه بالشام زادوا على العشرين ألفا علاوة على أتباعه بالمشرق وهم لا يحصون كثرة . (انظر : الملل والنحل جـ ١ ص ١٠٨ ، والخطط جـ ٢ ص ٣٥٦ ، وانظر أيضاً : عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢٠٢ و ٢١٤) .

(٢) أبو المظفر الإسفرايني : التبصير في الدين ص ٦٥ — ٦٦ .

(٣) انظر بعض هذه المناظرات في كتاب الإنصاف للباقلاني ص ١٤٨ ، والشامل في أصول الدين لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ص ٢٣٦ — ٢٣٧ .

(٤) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ١١٢

المذاهب المختلفة : فعلى يد أبي إسحاق الإسفراييني درس أصول المذهب السني عامة شيوخ نيسابور[1] أما أبو بكر الباقلاني فقد كانت له بجامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة [2] وكان أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب المعتزلي ت ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م يقرىء الاعتزال ببغداد وله حلقة عظيمة[3] .

* * *

أما ميدان الكتب فقد كان ميدانا رحبا فسيحا ظهرت فيه مؤلفات كثيرة تدعم وجهات النظر المختلفة ، وكان لعلماء الأشاعرة النصيب الأوفى من الكتب التي ظهرت في هذه الفترة مؤيدة لوجهة نظر أهل السنة ، يقول أبو المظفر الإسفراييني : « وقيض الله تعالى في عصرنا في كل إقليم سادة من أعلام الأئمة الذين ألفوا في نصرة الدين وتقوية ما عليه أهل السنة والجماعة مثل القاضي أبي بكر الأشعري (الباقلاني) وله قريب من خمسين ألف ورقة من تصانيفه في نصرة الدين والرد على أهل الزيغ ..... ومثل الإمام ابن إسحاق الإسفراييني وله تصانيف في أصول التوحيد .. كل واحد منها معجز في فنه ومثل الأستاذ أبي بكر بن فورك .. وله أكثر من مائة وعشرين تصنيفا في نشر الدين ، والرد على الملحدين[4] كذلك كان لعبد القاهر البغدادي مؤلفات كثيرة في نصرة مذهب الأشاعرة من أهمها كتاب : « الفرق بين الفرق » وكتاب : « أصول الدين » .

فإذا انتقلنا إلى رجال الاعتزال وجدنا على رأسهم القاضي عبد الجبار المعتزلي بمؤلفاته الضخمة ، وأبا الحسين البصري الذي وصفه ابن خلكان بقوله : وكان جيد الكلام ، مليح العبارة غزير المادة ، إمام وقته « وله التصانيف الفائقة في أصول الفقه ، وشرح الأصول الخمسة ، وغير ذلك في أصول الدين ، وانتفع الناس بكتبه[5]

وكذلك القاضي أبو الحسن علي بن سعيد الإصطخري (ت ٤٠٤ هـ / ١٠١٣ م)

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ١١٢

(٢) الذهبي : العبر في خبر من غبر جـ ٣ ص ٨٦ .

(٣) المرجع السابق ص ١٨٧

(٤) أبو المظفر الإسفراييني : التبصير في الدين ص ١١٩ ــ ١٢٠

(٥) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ٤٠١

الذي وصفه ابن الأثير بأنه شيخ المعتزلة ومن مشهوريهم ، وله التصانيف في الرد على الباطنية [1] .

* * *

نماذج من فكر الأشاعرة :

وإذا كان هذا الميدان (ميدان الكتب) من ميادين الصراع بين المعتزلة وأهل السنة ، بهذه الرحابة والسعة فلابد لنا ــ كي تكتمل الصورة ــ من عرض نماذج من فكر الأشاعرة الذين يمثلون معظم جمهور أهل السنة حتى تتضح آراؤهم في أهم القضايا التي أثارها المعتزلة من قبل ، ويتضح التطور في فكر أصحاب هذه المدرسة بالقياس إلى فكر أستاذهم أبي الحسن الأشعري . وسنكتفي في هذا المجال بعرض بعض الآراء لمفكرين اثنين من أبرز مفكري الأشاعرة في هذه الفترة وهما : الباقلاني وعبد القاهر البغدادي .

ولعل من الطبيعي أن نبدأ بقضية الصفات الإلهية التي احتدم فيها الجدل والنقاش بين الفريقين ، والتي تبلور رأي المعتزلة فيها عن أصل هام من أصولهم الخمسة وهو : « التوحيد » فقد ذهب المعتزلة إلى أن الله قديم « والقدم أخص وصف ذاته (لذاته) ، ونفوا الصفات القديمة أصلا فقالوا : هو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته ، لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به ، لأنه لو شاركته الصفات في القدم لشاركته في الإلهية . واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل»[2]

هذا هو رأي المعتزلة في مسألة الصفات ، فماذا كان موقف مفكري الأشاعرة من هذا الرأي ؟ لقد وجدنا الباقلاني يتهم المعتزلة بالتمويه على عقول العوام « حتى ينفروهم عن أهل السنة والجماعة ، ويميلوا إلى باطلهم من نفي صفات الله التي وصف بها نفسه في كتابه وسنة رسوله ﷺ ، حتى يوافقوهم في القول بخلق القرآن معنىً وإن لم ينطقوا به »[3]

---

(١) الكامل جـ ٩ ص ٢٤٦

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ٤٤ ــ ٤٥

(٣) الإنصاف ص ١٠٨ ويفهم من نص الباقلاني أن المعتزلة في عصره كانت لهم سطوة فكرية يخشى منها على العوام . ولعل صحوتهم في عهد بني بويه هي التي هيأت لهم هذه المكانة ، وأعطتهم حرية التعبير عن آرائهم بعد أن ألجمهم الخليفة المتوكل .

فالباقلاني يرى أن مشكلة خلق القرآن هي التي دفعت بالمعتزلة إلى سلوك هذا الطريق الوعرْ طريق « التعطيل » لكي يثبتوا أن صفة الكلام بالنسبة لله صفة محدثة ، ويترتب على هذا أن يكون القرآن مخلوقاً ، كما لم يفت الباقلاني أن يشكك في إخلاص المعتزلة ، ويتهمهم بالتمويه ، وخداع العامة .

لم يبعد الباقلاني في هجومه على المعتزلة عن منهج أستاذه الأشعري كثيراً ، فالأشعري من قبله هاجمهم في هذه القضية هجوماً مراً لم يخل من فحش فيقول « وزعمت الجَهْمية (يعني المعتزلة) أن الله عز وجل لا علم له ، ولا قدرة ، ولا حياة ، ولا سمع ، ولا بصر ، وأرادوا أن ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير ، فمنعهم خوف السيف من إظهارهم نفي ذلك فأتوا بمعناه لأنهم إذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له فقد قالوا : إنه ليس بعالم ولا قادر ، وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل ، لأن الزنادقة قال كثير منهم : إن الله ليس بعالم ولا قادر ولا حي فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك فأتت بمعناه ، وقالت : إن الله عالم قادر حي .. من طريق التسمية من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة»[1]

فالأشعري يرى هنا أن المعتزلة يتمنون أن يسلكوا صراحة مسلك الزنادقة في نفي الصفات عن الله ، ولكن خوف السيف منعهم من ذلك ، ولعل اتهام الباقلاني لهم بالتمويه على العامة في هذه القضية هو ترديد مخفف لاتهام الأشعري لهم بسوء القصد والزندقة ، وتعمد الإفساد في الدين .

أما البغدادي فبعد أن عرض رأي المعتزلة علق عليه بقوله : وفي « نفي الصفة نفي الموصوف ، كما أن في نفي الفعل نفي الفاعل ، وفي نفي الكلام نفي المتكلم»[2]

وهو هنا يسير على نفس المنهج الذي سلكه من قبله الأشعري ، ثم معاصرو الباقلاني فيحاول أن يلزم المعتزلة بإنكار وجود الله ما داموا قد أنكروا صفاته .

= ألسنتهم . ويؤيد ذلك ما يقوله الباقلاني في موضع آخر « واعلم أن أخبث من ذكرنا من المبتدعة ، وأكثرهم شيئا ، وأعظمهم استجلابا لقلوب العوام المعتزلة » (الإنصاف ص ٧٠ — ٧١) .

(١) الإبانة عن أصول الديانة ص ٣٩ — ٤٠ .

(٢) الفرق بين الفرق ص ٣٢٢ .

ولا نستطيع أن نتجاهل تجني الأشعري والباقلاني وعبد القاهر البغدادي على المعتزلة في قضية الصفات الإلهية : فالمعتزلة لم يصرحوا بتجريد الذات الإلهية من هذه الصفات ، لأنهم قالوا : هو عالم بذاته قادر بذاته ... الخ . كل الذي أنكروه هو وجود صفات إيجابية قديمة زائدة على ذاته تعالى ، ولم يكن هدفهم من تقرير هذا الرأي هو التمويه على العامة وخداعهم كما رأى الباقلاني ، ولم يكن الهدف أيضا نفي الصفات الإيجابية عن الله نفيا تاما حتى يصبح الإله عندهم فكرة مجردة غير مؤثرة كما حاول أن يصورهم بذلك الأشعري ، كما أنهم لم يقصدوا من وراء إنكارهم للصفات الزائدة على ذات الله إنكار وجوده كما وصمهم بهذا عبد القاهر البغدادي . كل ما هنالك أنهم كانوا حريصين على تنزيه الذات الإلهية ، فالله عندهم قديم والقدم أخص وصف لذاته ، ومن ثم فإنه لا يمكن نسبة صفات قديمة إليه زائدة على ذاته ، وإلا تعدد القدماء وانتهى الأمر بالعقيدة الإسلامية إلى ما انتهت إليه العقيدة المسيحية من التثليث .

وسواء نجح المعتزلة في محاولتهم أم أخفقوا فلا نستطيع أن نتجاهل الدافع النبيل الذي حملهم على اعتناق هذا الرأي ، والذود عنه .

ونعود إلى عبد القاهر البغدادي الذي نهج منهج أستاذه الأشعري تجاه المعتزلة في قضية الصفات المعنوية فنراه قد خالفه فيما يتعلق بغيرها من الصفات فالأشعري يثبت لله وجها ، وعينا ، ويدين بلا كيف لأن الله وصف بذلك نفسه[1] ويرفض رفضا باتا تأويل هذه الآيات وصرفها عن ظاهرها مكتفيا بتنزيه الله عن المثل والشبيه فيقول : « حكم كلام الله عز وجل أن يكون على ظاهره وحقيقته ، ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا لحجة »[2]

وهو لذلك يرى أن المعتزلة تأولت القرآن على آرائهم « تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا أوضح به برهانا ، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين »[3] .

---

(١) انظر : الإبانة عن أصول الديانة ص ٣٧ . ويلاحظ أن الأشعري يتبع في رأيه هذا أصحاب الحديث ، لأنه يقول : (وقال أصحاب الحديث لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ ، فنقول وجه بلا كيف ، ويدان بلا كيف ، وعينان بلا كيف) . (انظر مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ٢٩٠) .

(٢) الإبانة ص ٣٩

(٣) المرجع السابق ص ٣ .

ويذهب الأشعري إلى أن الاستواء في قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ــ هو استواء حقيقي وإن كنا لا نعرف كيفيته ، وأن الله بذلك يكون مستويا على عرشه فوق السماوات خلافا للمعتزلة القائلين بأنه تعالى في كل مكان . ويستدل الأشعري بظواهر النصوص التي ــ تثبت الفوقيه مثل قوله تعالى ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ و ﴿ بل رفعه الله إليه ﴾ و ﴿ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ﴾ وقول الرسول ﷺ : (ينزل الله عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا ..) ثم يهاجم الأشعري المعتزلة لقولهم : بان الله سبحانه في كل مكان ويلزمهم بأن يكون الباري ــ على رأيهم ــ في بطن مريم وفي الحُشُوش والأخلية »[1] وهذا خلاف الدين تعالى الله عن قولهم »[2] .

هذا هو المنهج الذي سلكه الأشعري فما موقف عبد القاهر منه ؟ لم يرتض عبد القاهر هذا المنهج وإن كان لم يصرح بذلك ، بل سلك طريق المعتزلة فأول هذه الآيات ، وصرفها عن ظاهرها إلى معان أخرى تنزيهاً لله عن مماثلة خلقه فيقول : « وزعم بعضهم أن له وجها وعينا هما عضوان ولكنهما ليسا كوجه الإنسان وعينه ، بل هما خلاف الوجه والعين سواهما ... والصحيح عندنا أن وجهه : ذاته[3] وعينه : رؤيته للأشياء ، وقوله : (ولتصنع على عيني) أي على رؤية مني والمراد بقوله : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ بطلان كل عمل لم يقصد به وجهه تعالى»[4]

ويعرض عبد القاهر لآية الاستواء ، ويذكر أن المعتزلة فسرت الاستواء بالاستيلاء « وهذا تأويل باطل ، لأنه يوجب أنه لم يكن مستوليا عليه قبل استوائه على العرش .. والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى الملك كأنه أراد أن الملك ما استوى

---

(١) الحشّ بفتح الحاء وضمها : البستان ، وهو أيضا المخرج أي مكان الإخراج ، لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في البساتين والجَمْع : حُشُوش . والمعنى الثاني هو المقصود هنا لأن الأشعري يريد أن ينفر من رأي المعتزلة . (انظر : القاموس المحيط جـ ٢ ص ٢٦٦ ــ ٢٦٧) .

(٢) الإبانة ص ٣١ ــ ٣٢

(٣) يلاحظ أن ما ذهب إليه عبد القاهر في تفسير الوجه هو رأى أبي الهذيل العلاف من المعتزلة فقد ذهب إلى أن لله وجها هو هو .

(انظر : مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ١٠٩ ــ ١١٠) .

(٤) عبد القاهر البغدادي : أصول الدين ص ١٠٩ ــ ١١٠

لأحد غيره »[1] .

وهذا التأويل لا يبعد كثيراً عن تأويل المعتزلة الذي رفضه ، ولكنه منهج آخر يختلف عن منهج أستاذه الأشعري في تفسير الاستواء .

ولنا أن نتساءل كيف حدث هذا التطور في منهج الأشاعرة ؟ لم سلك الأشعري طريقا وسلك تلاميذه طريقا آخر هو أقرب إلى طريق خصومه المعتزلة ؟ إن الأشعري جاء بعد انتصار الإمام أحمد بن حنبل على المعتزلة بصموده ، وعدم تزحزحه عن موقفه قيد شعرة في مسألة خلق القرآن وقد صنع منه هذا الموقف بطلا تهفو إليه نفوس العلماء وخاصة رجال الحديث الذين ازداد نفوذهم بعد أن نكل المتوكل بالمعتزلة ، وليس ببعيد أن يعجب الأشعري بشخصية ابن حنبل إعجاباً يدفعه إلى سلوك نفس الطريق : طريق الالتزام بظواهر النصوص ، وعدم تأويلها مع تنزيه الله عن الشبه بالمخلوقين

وقد ظهر هذا الإعجاب واضحا من جانب الأشعري في مقدمة كتابه « الإبانة » ، وحمله هذا الإعجاب بالرجل وبفكره على أن يعلن تبعيته له فيقول : « قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا ، وسنة نبينا ﷺ ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ... قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون »[2] .

كما لا نستطيع أن نغفل في هذا المجال تحمس الأشعري للمذهب الجديد الذي انتقل إليه بعد أن عاش في أكناف الاعتزال فترة من الزمن .

لكن هذا المنهج الذي أعلن الأشعري أنه سيسلكه لم يكن قادراً على الصمود أمام عواصف الفكر العقلي التي تهب على الأرض الإسلامية من اتجاهات فكرية متعددة ، وكان لابد من الاعتماد على العقل في معالجة القضايا الكلامية اعتمادا يجعل العقل في خدمة

---

(١) المرجع السابق ص ١١٠ — ١١١ ويلاحظ أن في نقد عبد القاهر لتأويل المعتزلة مغالطة واضحة ، فتفسير الاستواء بالاستيلاء لا يوجب عدم الاستيلاء على العرش قبل الاستواء عليه ، فما الذي يمنع استيلاءه تعالى على العرش لحظة الخلق وهو القائل : ﴿ إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ .

(٢) الإبانة ص ٨ .

النص ، وهذا ما جعل الأشعري نفسه لا يستطيع أن يستمر — طويلا — على هذا المنهج [1] كما أنه جعل تلاميذ الأشعري يبتعدون قليلا أو كثيرا — على اختلاف بينهم — عن منهجه ، ويقتربون بنفس القدر من منهج المعتزلة في التأويل وإن اختلفت طريقة كل منهما ، فبينما توسع المعتزلة في التأويلات إلى أبعد حد نجد الأشاعرة قد اقتصدوا فيها [2] وبينما اتخذ المعتزلة من العقل معيارا يقيسون به صحة النصوص ، وجدنا الأشاعرة يجعلون العقل في خدمة النص .

لقد أصبح التأويل منهجا ضروريا حتى إننا وجدنا الإمام الغزالي في النصف الثاني من هذا القرن يصرح بقوله : « ولا يلزم كفر المؤولين ماداموا يلازمون قانون التأويل ، وكيف يلزم الكفر بالتأويل وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه ، فأبعد الناس عن التأويل أحمد بن حنبل رحمه الله ... صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط أحدها : قوله ﷺ (الحجر الأسود يمين الله في الأرض) فيقول : اليمين في العادة تُقَبَّل تقرباً إلى صاحبها [3] ، فانظر الآن كيف أوّل هذا حيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره .. وإنما اقتصر أحمد على تأويل هذه الأحاديث الثلاثة لأنه لم تظهر عنده الاستحالة إلا في هذا القدر ، لأنه لم يكن ممعناً في النظر العقلي ، ولو أمعن لظهر له ذلك في الاختصاص بجهة فوق وغيره مما لم يتأوله »[4]

---

(١) يذكر الشهرستاني أن الأشعري كان يميل إلى طريقة السلف من ترك التعرض للتأويل ، وله قول في جواز التأويل (انظر : الملل والنحل جـ ١ ص ١٠١) ، كما أن عناية الأشعري بالأدلة العقلية ظهرت بجلاء في كتابه : « اللمع في الرد على أهل الأهواء والبدع » فقد هاجم بشدة أولئك الذين يضيقون بالنظر والاستدلال ، ولم يتعرض في هذا الكتاب لما تعرض له في كتاب « الإبانة » من إثبات الوجه واليدين والاستواء على العرش الخ مما يدل على أن « الصورة السلفية التي يصورها كتاب « الإبانة » قد صدرت أولا ، وأن الصورة العقلية التي يصورها اللمع قد صدرت أخيرا ، وأنها كانت تحديدا للمذهب الأشعري في وضعه النهائي » (انظر مقدمة كتاب اللمع للدكتور : حمودة غرابة ص ٤ — ٥) .

(٢) انظر : ظهر الإسلام جـ ٤ ص ١٠٠ وأيضا د. إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية ص ١٣٠

(٣) ومعنى هذا أن الإمام أحمد قد أول الحديث على أن المراد به الترغيب في تقبيل الحجر الأسود تقربا إلى الله ، وليس المراد ظاهر النص من أن الحجر يمين الله حقيقة .

(٤) فيصل التفرقة ص ٤٥ — ٤٧ . وقبل أن يعلن الغزالي رأيه هذا كان بعض الأشاعرة في بداية القرن الخامس قد ألف كتبا في التأويل مثل أبي بكر بن فورك الذي ألف « تأويل مشكل الحديث » وقد نقل عن هذا الكتاب إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م) بعض التأويلات في كتابه : الشامل في أصول الدين في باب : ذكر تأويل جمل من ظواهر الكتاب والسنة ص ٥٤٣ — ٥٧٠ .

وإذا كنا قد وجدنا تقاربا بين تلاميذ الأشعري والمعتزلة في تأويل ما يوهم التشبيه والتجسيم من الصفات فإننا لا نلبث أن نجد الخلاف محتدما بينهما في قضية خلق القرآن ، وهذا الخلاف بين تلاميذ الأشعري والمعتزلة لا يعني بالضرورة أنهم على وفاق مع أستاذهم الذي ذهب إلى أنه لا يجوز أن يقال « إن شيئا من القرآن مخلوق ، لأن القرآن بكماله غير مخلوق »[1] . سواء في ذلك : المقروء منه والمكتوب والمسموع ، وأول الأشعري الآيات التي استند إليها المعتزلة في إثبات خلق القرآن من مثل قوله تعالى : ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾[2] .

على أن الشهرستاني ينسب للأشعري في هذه المسألة رأيا آخر هو الذي نجده عند تلاميذه من التفريق بين الألفاظ الحادثة والكلام النفسي الأزلي فيقول : « والعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلي ؛ والدلالة مخلوقة محدثة ، والمدلول قديم أزلي » ويعلق الشهرستاني على ذلك بقوله . « وخالف الأشعري بهذا التدقيق جماعة من الحشوية إذ أنهم قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة . والكلام عند الأشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة ، والعبارة دلالة عليه .. فالمتكلم عنده من قام به الكلام ، وعند المعتزلة من فعل الكلام ، غير أن العبارة تسمى كلاما إما بالمجاز ، وإما باشتراك اللفظ »[3] .

فإذا قارنا هذا الرأي الأخير للأشعري برأيه الأول الذي ورد في كتاب ، « الإبانة » لن نستطيع التوفيق بينهما ، ولكن يبقى أن هذا الرأي الأخير الذي نسبه إليه الشهرستاني قد وصل إلى قمة نضجه على يد الباقلاني الأشعري بصفة خاصة . يقول الباقلاني في معرض الرد على المعتزلة : « ويجب أن يُعلم أن الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس لكن جعل عليه أمارات تدل عليه ، فتارة تكون قولا بلسان على حكم أهل ذلك اللسان

---

(١) الإبانة ص ٣٠ — ٣١ .

(٢) المرجع السابق ص ٣١ ، ويؤكد الأشعري في كتاب « اللمع » أن القرآن غير مخلوق ، ولكنه لم يوضح لنا رأيه كما وضحه هنا فهل القديم في رأيه اللفظ والمعنى أم المعنى فقط ؟ ويقول الدكتور حمودة غرابة محقق اللمع : إن الأشعري لزم الصمت فيما هو معروف من كتبه حتى اليوم . ومن الواضح أن الأشعري لم يلزم الصمت كما ذكر المحقق فرأيه في الإبانة صريح في أن القرآن قديم : لفظه ومعناه . (انظر اللمع ص ٣٣ — ٣٤) .

(٣) الملل والنحل جـ ١ ص ٩٦ وانظر أيضا : نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٢٠ — ٣٢١ .

وما اصطلحوا عليه .. وقد يدل على الكلام القائم بالنفس الخطوط المصطلح عليها بين أهل كل خط ، فيقوم الخط في الدلالة مقام النطق باللسان .. فصح أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس دون غيره ، وإنما الغير دليل عليه بحكم التواضع والاصطلاح ، ويجوز أن يسمى كلاما لا أنه نفس الكلام الحقيقي »[1] .

إذن الباقلاني يرى أن الكلام النفسي بالنسبة لله هو الصفة الحقيقية ، وأنها صفة أزلية قديمة وأن ألفاظ القرآن وحروفه ليست إلا دلالات على الصفة الحقيقية ، ومن ثم فإن ألفاظ القرآن وحروفه تكون حادثة ، ولذلك أنكر على الحشوية المشبهة رأيهم الذي ذهبوا إليه من أن كلام الباري هو حروف وأصوات وأنه قديم[2] .

نقل الأشاعرة — إذن — نقطة الخلاف بينهم وبين المعتزلة في مسألة خلق القرآن إلى البحث في كلام الله النفسي فأثبته الأشاعرة ، ونفاه المعتزلة ، ولو سلم المعتزلة بهذا الأمر لانتهى الخلاف بينهما ، لأن كلا منهما يؤمن — الآن — بحدوث ألفاظ القرآن وحروفه ، لكن أنّى للمعتزلة أن يسلموا بذلك وما جرهم إلى القول بخلق القرآن إلا حرصهم على إنكار صفات قديمة زائدة على ذات الله ، لذلك لم يسلم المعتزلة للأشاعرة بما ذهبوا إليه ، محتجين بأن أحاديث النفس ليست إلا تقديرات « للعبارات التي في اللسان ، ألا ترى أن من لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب . فعُلِم على الحقيقة أنها (أي أحاديث النفس) تقديرات وأحاديث تابعة للعبارات التي تعلمها الإنسان في أول نُشُوِّه .. حتى لو قدّرنا إنسانا خاليا من العبارات كلها (أبكم) .. لم نشك أن نفسه لا تحدثه بعربية ولا عجمية .. فعلم أن الكلام الحقيقي هو الحروف المنظومة التي في اللسان .. وأن الكلام ليس ذا حقيقة عقلية كسائر المعاني ، بل هو مختلف بالمواضعة والاصطلاح والتواطؤ »[3]

* * *

إن هذا العرض الموجز المركز لآراء الأشعري في بعض القضايا ، ثم لآراء تلاميذه في القرن الخامس الهجري أوقفنا على مدى التطور في آراء الأشاعرة ، هذا التطور الذي أخذ يقترب بهم شيئا فشيئا من منهج خصومهم المعتزلة في مسائل متعددة ، ويضعهم في المركز

---

(1) الإنصاف ص ١٠٦ — ١٠٧ (2) الإنصاف ص ١١١

(3) الشهرستاني : نهاية الإقدام ص ٢٢٣ — ٢٢٤ وانظر أيضا : ضحى الإسلام جـ ٣ ص ٤١ — ٤٢ .

الوسط بين أهل التشبيه وأهل التنزيه . وتبين لنا أن هذا التوفيق لا يرتبط باسم الأشعري ، ولكن باسم المدرسة التي تحمل اسمه ، والتي تبلورت آراؤها في القرن الخامس الهجري لكي تستطيع مواجهة التيارات العقلية المختلفة ، متخطية المرحلة التي توقف عندها الأشعري « واستمروا على التوسع في استعمال طريقة التأويل ، وبغير هذا كان لا يمكن الفرار من التجسيم »(١)

وإلى جانب هذه القضايا المتعلقة بذات الله وصفاته والتي سبق مناقشتها في فكر المعتزلة وأهل السنة كانت هناك قضايا وثيقة الصلة بأفعال العباد شغلت حيزا في فكر الفريقين من ذلك : قضية : « الآجال » فقد ذهب أهل السنة وعلى رأسهم الأشعري ثم الباقلاني وعبد القاهر إلى أن كل إنسان لابد أن يستوفي أجلهِ حتى ولو مات مقتولا . أما المعتزلة فيرون أن المقتول قد قطع عليه أجله(٢)

كذلك ذهب أهل السنة إلى أن كل ما يأكله الإنسان في هذه الحياة : حلالا كان أو حراما فهو رزقه الذي قدر له ، وذهب المعتزلة إلى أن الذي يأكل حراما إنما يأكل رزق غيره(٣)

وواضح أن سر الخلاف في هاتين القضيتين ــ كما نرى ــ يرجع إلى رأي كل منهما في أفعال العباد : فهي عند المعتزلة من فعل الخلق ، لكنها عند أهل السنة من فعل الله ، وليس للعبد فيها إلا الكسب (أي توجيه الإرادة نحو الفعل) . ومع هذا فإنا نرى ــ إلى جانب ذلك ــ أن رأي المعتزلة وراءه دوافع اجتماعية سياسية ، فهم إلى جانب خدمة مبدئهم : (العدل) من وراء رأيهم هذا يقصدون إلى إدانة القتلة إدانة لا مجال للشك فيها بحيث يقطعون عليهم الأعذار ، وليس كذلك رأي أهل السنة الذي ربما يستغل في تهدئة النفوس الغاضبة على القتلة والسفاحين من الحكام الجائرين وغيرهم . وكذلك في مسألة الرزق : فإن رأي المعتزلة يناهض صراحة أكل أموال الناس بالباطل ، ويدمغ الآكلين بالاعتداء على أرزاق الناس وغصبها ، بخلاف رأي أهل السنة الذي قد يجد فيه هذا الصنف

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٢٥
(٢) انظر الإبانة ص ١٢ ، ٥٥ ، ٥٦ ، والتمهيد ص ٣٣٢ ، والفرق بين الفرق ص ٣٣٠ ــ ٣٣١
(٣) الإبانة ص ٥٦ والفرق بين الفرق ص ٣٣١ والتمهيد ص ٣٢٨

من الناس منفذاً وعذراً يعتذرون به عن اعتدائهم على أموال غيرهم ، لأنهم في هذه الحالة — على رأي أهل السنة — ما أخذوا إلا ما قدره الله لهم كأنهم مسيرون في ذلك .

ثالثا : الشيعة

وإذا كانت ساحة الفكر الإسلامي قد شهدت هذا النضال الفكري في أصول العقيدة بين المعتزلة وأهل السنة من ناحية ، وبينهم وبين غيرهم من ناحية أخرى ، فإن هناك قضية أخرى لا تمس أصول العقيدة عند الفريقين قد شغلت حيزا كبيرا من فكرهما في مواجهة فكر فريق ثالث هم الشيعة ، وهذه المسألة هي مسألة « الإمامة » فقد أجمع الشيعة على أن الإمامة ليست قضية مصلحية تناط باختيار العامة « ويتنصب الإمام بنصبهم بل هي قضية أصولية ، وهي ركن الدين ، لا يجوز للرسل .. إغفاله وإهماله ، ولا تفويضه وإرساله ، ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص ، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر ، والقول بالتولي والتبري قولا وفعلا وعقداً إلا في حال التقية ، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك »[1]

وكان أكبر فرق الشيعة وأشهرها في القرن الخامس ثلاثة : الإمامية الإثنا عشرية ، والإسماعيلية ، والزيدية . وسنحاول أن نعرف بكل فرقة تعريفا موجزاً موضحين موقفها من قضية الإمامة التي كانت مجالا للحوار بينهم وبين خصومهم من المعتزلة وأهل السنة جميعا

١ — الإمامية الاثنا عشرية :

شكلت هذه الفرقة جمهور الشيعة كما يقول الأشعري : وهم يزعمون أن النبي ﷺ نص على إمامة علي رضي الله عنه ، واستخلفه من بعده بعينه واسمه ، وأن عليا رضي الله عنه نص على إمامة ابنه الحسن ، ونص الحسن على أخيه الحسين ، ونص الحسين على ابنه زين العابدين ، ونص هذا على ابنه : محمد الباقر الذي نص على ابنه جعفر الصادق ونص الصادق على إمامة ابنه : موسى الكاظم . واستمر نص الآباء من آل البيت على الأبناء حتى نص على أبو الحسن العسكري وهو الإمام الحادي عشر على ابنه : محمد بن الحسن وهو الإمام الغائب المنتظر الذي يدعون أنه سيظهر ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً[2]

---

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ١٤٦ — ١٤٧ .

(٢) الأشعري : مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ٩٠ — ٩١ . والملل والنحل ١ / ١٦٩

٢ ـ الإسماعيلية :

أما الإسماعيلية : فهم الفرقة التي ادعت أن الإمام : جعفر الصادق قد نص على إمامة ابنه إسماعيل ، وقد اختلفوا في موته في حياة أبيه : فمنهم من قال : إنه لم يمت ، وإنما أظهر الإمام جعفر موته تقية من خلفاء بني العباس ، ومنهم من أثبت موته ، لكن النص عليه في نظر ـ هؤلاء « لا يرجع قهقري ، والفائدة من النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه دون غيرهم »[1] فالإمام بعد إسماعيل هو ابنه محمد ، ثم منهم من وقف على محمد هذا وقال برجعته ، ومنهم من ساق الإمامة في الأئمة المستورين حتى ظهور عبيد الله المهدي (الفاطمي) وأولاده فأصبح الأئمة ظاهرين قائمين [2].

وهاتان الفرقتان ترفضان إمامة أبي بكر وعمر ، وتجمعان على أن الرسول الكريم نص على استخلاف علي باسمه ، وأنه أظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر الصحابة قد ضلوا لأنهم لم ينفذوا وصية نبيهم ، ولم يقتدوا بالإمام علي بعد وفاة الرسول . وهم يجمعون على أن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف ، وأنها قرابة ، وأن الإمام لابد أن يكون أفضل الناس ، وأنه معصوم من الخطأ والزلل في جميع أحواله وأنه يجوز له في حال التقية أن ينكر أنه الإمام[3]

٣ ـ الزيدية :

وهؤلاء هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب : وهم يرون أن عليا أفضل صحابة رسول الله ﷺ ، وأن الرسول نص على إمامته نصا خفيا (بالوصف لا بالاسم) ولذلك فهم يعترفون بإمامة أبي بكر وعمر ، لأنهم يجوزون إمامة المفضول مع قيام الأفضل ، ولا يطعنون في كبار الصحابة . وقد جعلوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها من ولد الحسن أو الحسين شريطة أن يكون شجاعا عالما جوادا ، يخرج معلنا عن نفسه ، ثائراً على أئمة الجور فيكون واجب الطاعة .

وقد تتلمذ إمامهم زيد على واصل بن عطاء (رأس المعتزلة) فاقتبس منه الاعتزال ،

---

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ١٦٨

(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ١٦٨ ، ١٩٢ ومقالات الإسلاميين جـ ١ ص ١٠٠

(٣) مقالات الإسلاميين جـ ١ ص ٨٩ .

وصار أصحابه كلهم في مسائل الاصول معتزلة[١]

وقد أثارت آراء الشيعة ــ عموماً ــ فى مسألة الإمام كثيرا من المناقشات فى القرن الخامس دارت بينهم وبين خصومهم من أهل السنة والمعتزلة . فبعد أن أجمع الكل على أن نصب الإمام واجب اختلفوا فى جهة الوجوب : فهل هو واجب على الله أو الخلق ؟ وهل وجوبه بدليل سمعي أو عقلي ؟

ذهب الشيعة إلى أن نصب الإمام واجب على الله ، لأنه أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل ، وقالوا : إن طريق الوصول إلى هذه الحقيقة هو العقل ، لأنها تتعلق بأصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا به . لكن أهل السنة والمعتزلة رأوا أن نصب الإمام واجب على الخلق ، وأن الدليل على ذلك سمعي[٢] .

ونظرة أهل السنة والمعتزلة أدت بهم الى أن يعتبروا أن الطريق إلى الإمامة هو الاختيار وأنها قضية مصلحية لاتمس أصول العقيدة . أما نظرة الشيعة فقد انتهت بهم إلى أن الإمامة طريقها النص والتعيين ، وأنها تكون أصلا من أصول الإيمان[٣] .

وهذه النظرة الشيعية قد حملت كثيرا من مفكري أهل السنة والمعتزلة على معالجة هذه القضية ضمن مباحث علم الكلام رغم اعتقادهم بأنها ليست قضية أصولية[٤] ، ذلك أن الشيعة كي يثبتوا أن الإمامة طريقها النص قد سلكوا طريقا وعرا ، فعدوا الخلفاء قبل على ــ رضي الله عنه ــ مغتصبين لحقه في الخلافة ، وأنهم تعمدوا الكذب ومخالفة النصوص الصريحة التى تدل على أنه الإمام بعد رسول الله ، وأنهم بذلك قد كفروا وضلوا بعد رسولهم . فلم يجد مخالفوهم من أهل السنة والمعتزلة بدا من الرد على مطاعنهم ،

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٦ ، ١٤٥ ، والملل والنحل جـ ١ ص ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٢

(٢) انظر : سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد النسفية فى أصول الدين وعلم الكلام ص ١٧٢ ــ ١٧٣ ، والانتصار لأبي الحسين الخياط المعتزلي ص ١١٦ ، والمهدي الحسيني : قلائد الفرائد في أصول العقائد ص ٤١ ، ٦٢ ، ٦٣ .

(٣) انظر : قلائد الفرائد ص ٩٣ ، وما بعدها . وقد خصص القاضي عبد الجبار فصلا خاصا في الجزء العشرين من المغني أبطل فيه مسألة النص على الإمام مستشهدا بمواقف الإمام علي رضي الله عنه تجاه من سبقه من الخلفاء . وكذلك فعل الإمام الغزالي (انظر : المغني جـ ٢٠ ق ١ ص ١١٢ وما بعدها ، وفضائح الباطنية ١٣٣ ــ ١٣٤) .

(٤) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٤ ــ ٤٦٥

وتخصيص فصول في كتب علم الكلام لمناقشة قضية الإمامة ، بل إن بعضهم خصص لهذه المسألة كتبا بأكملها : كما فعل الباقلاني الأشعري ، وأبو الحسين البصري المعتزلي ، والقاضي عبد الجبار الذى خصص الجزء العشرين من كتابه : « المغني » لمباحث الامامة .

لقد رفع الشيعة — عدا الزيدية — الإمام إلى منزلة الرسول ، بل ربما جعله بعضهم في منزلة أعلى ، وأثبتوا له العصمة ، وقالوا : إن حاجته إليها أكثر من حاجة الرسول ، لأن الرسول بجانبه الوحي يرشده ويوجهه ، أما الإمام فلا ينزل عليه الوحي[1]

وكان من الطبيعي أن تشغل مسألة العصمة هذه جزءا كبيراً من الحوار الفكرى الذي دار بين الطرفين : فأهل السنة والمعتزلة ينكرونها ، وجمهور الشيعة يثبتونها ، وهذا الإثبات وذاك الإنكار يقومان أساساً على الخلاف في تحديد وظيفة الإمام عند كل منهما فوظيفة الإمام عند الشيعة وظيفة دينية أشبه ماتكون بالنبوة ، فكلام الإمام شرع ككلام النبي ، ويجوز له أن يخصص النصوص العامة ، ويقيد النصوص المطلقة . وبالاختصار الإمام عندهم هو مصدر للتعرف على الشريعة حيث لا يتم التكليف ولا حال المكلفين إلا به [2] ومن يكون حاله كذلك لابد أن يكون معصوما ، حتى يتضح به الحق ولا يضيع ، لأن في ضياعه ظلما لا يليق بالحكمة الإلهية .

أما اتجاه جمهور المسلمين من أهل السنة والمعتزلة فإنهم يرون الإمامة رئاسة دينية ودنيوية ، القصد منها : تنفيذ الأحكام ، وإقامة الحدود ، وسد الثغور ، وتجهيز الجيوش ، وأخذ الصدقات ، وقهر المفسدين ، والفصل في المنازعات ، وقسمة الغنائم ، وغير ذلك من الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمة[3] ومن ينهض بذلك كله لايشترط فيه العصمة ، لأنها أمور لا تتعلق بجوهر التكليف ، ومن ثم يكفي أن يتحقق فيه من الصفات ما يمكّنه من القيام بمسؤوليات الإمامة : من الإسلام والحرية والذكورة والعقل والبلوغ والنسب ، والقدرة على التصرف في أمور المسلمين بقوة الرأي ، وحسن الروية ، وأن يكون ذا بأس وشوكة ، قادرا بعلمه وعمله وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الأحكام ، والمحافظة على الثغور .

---

(١) المغنى جـ ٢٠ ق ١ ص ١٤

(٢) المغنى جـ ٢٠ ق ١ ص ١٤

(٣) العقائد النسفية ص ١٧٣ ، والفرق بين الفرق ص ٣٤٠

وإنصاف المظلوم[1] .

فالإمامة — إذن — ليست قرين النبوة حتى يحتاج الإمام إلى العصمة ، وليس الإمام حجة تعلم من قبله الأمور كما تعلم من قبل الرسول حسب ادعاء الشيعة « لأن الرسول ﷺ كما تغني مشاهدته ، وسماع كلامه في معرفة الأمور من قبله عن غيره في وقته ، فكذلك يجوز أن نستغني بما يتواتر عنه من الأخبار في سائر ما نحتاج إليه من إمام بعده بالصفة التي ذكروها[2] » .

وكما أثارت مسألة تحديد وظيفة الإمام وعصمته الجدل بين مفكري أهل السنة والمعتزلة من ناحية والشيعة من ناحية أخرى ، كذلك أثارت مسألة التقية وغيبة الإمام عند الإمامية « الاثنا عشرية » جدلاً بين الفريقين : فعبد القاهر البغدادي الأشعري يرى أن التقية تبيح الكذب لإمامهم الذي ادعوا له العصمة ، فهو يستطيع عندهم أن ينكر إمامة نفسه في حال التقية[3]

أما القاضي عبد الجبار المعتزلي فيرى أن الشيعة يفزعون إلى مبدأ التقية عندما تلزمهم الحجة ، دون أن يعوا خطورة هذا المبدأ على مبادئهم التي يدعونها ، فلو علموا « ما عليهم في ذلك لاشتد هربهم منه ، لأنه إن كان للأئمة تقية وحالهم في العصمة ما يقولون ليجيزونها للرسول ، وتجويز ذلك منه يوجب ألا يوثق بنصه على أمير المؤمنين لتجويز التقية » ثم يسخر القاضي منهم قائلا : « وهلا جاز أن يكون أمير المؤمنين نبيا بعد الرسول وترك ادعاء ذلك تقية وخوفا[4] »

ويتساءل القاضي عن سبب غيبة الأئمة بدءاً من الإمام الثاني عشر ويقول : فإن كان سببها « الخوف من الظهور فقد كان يجب أن تحصل غيبة الأئمة في أيام بني أمية ، لأن خوفهم كان أكثر ، وكذلك في كثير من أيام بني العباس ، ثم لم يمنع ذلك من

---

(١) انظر : العقائد النسفية ص ١٨٠ ، والمغني جـ ٢٠ ق ١ ص ١٩٨ — ٢٠٠ ، والإنصاف ص ٦٩ ، والأحكام السلطانية : للماوردي ص ٦ ، والفرق بين الفرق ص ٣٤٠ — ٣٤١

(٢) المغني جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٦ — ٣٧ .

(٣) أصول الدين ص ٢٧٨ — ٢٧٩

(٤) المغني جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٢٤

ظهورهم ، فكيف وجبت الغيبة في هذه الأيام ، والخوف لايزيد فيها على ما كان من قبل ، وكيف تصح الغيبة مع شدة الحاجة إلى إمام فيما يتصل بالتكليف ، وهلا وجب على مذهبهم حراسة إمام الزمان من جهة الله تعالى وأن يعصمه من كل مخافة لما يتعلق به من صحة الشريعة ، وذلك يقتضي بطلان الغيبة »(1) .

وقد أثارت آراء القاضي عبد الجبار في الإمامة سخط الشيعة الإمامية ، وانبرى للرد عليه أحد أعلامهم : وهو الشريف المرتضى الموسوي (ت ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م) في مؤلف خاص سماه : (الشافي في الإمامة والنقض على كتاب المغني للقاضي عبد الجبار بن أحمد) ، ذلك أن القاضي بعد أن ناقش في الجزء الأخير من كتابه : المغني كثيراً من القضايا المتعلقة بالإمامة عند جمهور المسلمين وعند الشيعة الإمامية كرس كثيرا من جهده الفكري للرد على الإمامية في إبطالهم إمامة أبي بكر وعمر وعثمان ، وأثبت بالأدلة صحة إمامة أبي بكر ، وفند المطاعن التي ذكرتها الإمامية في صحة إمامته ، ورد عليها ، وكذلك فعل بالنسبة لعمر وعثمان ، وقد نقض المرتضى آراء عبد الجبار في (الشافي) ، وحاول أن يدعم وجهة نظر الإمامية في بطلان إمامة الخلفاء الثلاثة .

وقد استغرق الحوار بين الرجلين صفحات كثيرة نقلها ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة وسنكتفي بذكر نموذج لما دار بين العالمين فمن الأدلة النقلية التي استند إليها القاضي في إثبات صحة إمامة أبي بكر قوله تعالى : « يأيها الّذينَ آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ﴾(2) . فهذا خبر من الله تعالى « ولا بد أن يكون كائنا على ما أخبر به ، والذين قاتلوا المرتدين هم أبو بكر وأصحابه ، فوجب أنهم الذين عناهم بقوله : ﴿ يحبهم ويحبونه ﴾ وأنهم يجاهدون في سبيل الله ، ولا يخافون لومة لائم . وذلك يوجب أن يكون أبو بكر على صواب ، وأن يكون ممن ولي ، ويمنع ذلك من قول من يدعي النص ، وأنه كان على باطل »(3) .

ويعترض الشريف المرتضى على تأويل القاضي للآية الكريمة ، وينكر أن يكون أبو

(1) المرجع السابق ص ١٩٦

(2) المائدة : الآية ٥٤ .

(3) المغني جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٢٦ .

بكر وأصحابه فقط هم الذين قاتلوا المرتدين حتى تكون الآية إخبارا عنهم دون سواهم ، لأن أمير المؤمنين عليا — هو الآخر — « قد قاتل الناكثين والقاسطين ، والمارقين بعد الرسول ﷺ ، وهؤلاء عندنا مرتدون عن الدين.»[1] .

ويستدل المرتضى على صحة تأويله بما روي عن الإمام علي في موقعة الجمل أنه قال : « والله ما قوتل أهل الآية حتى اليوم ، وتلاها » ويضيف إلى ذلك : أن أوصاف المؤمنين التي وردت في الآية تنطبق على « علي » لا على أبي بكر ، فالرسول وصف عليا بذلك يوم خيبر بقوله : (لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ، ويحبه الله ورسوله) وحال أمير المؤمنين في خشوعه وتواضعه ، وذم نفسه ، وقمع غضبه لا ينكر ، فلم ير طائشا ، ولا متطيرا في حال من الأحوال . فهو الذي يصدق عليه قوله تعالى : ﴿ أذلة على المؤمنين ﴾ بخلاف أبي بكر وعمر فالأول : اعترف طوعا بأن له شيطان يعتريه عند الغضب ، والآخر : كان مشهورا بالفظاظة والغلظة .

وأما العزة على الكافرين فتكون بقتالهم وجهادهم ، وهذه حال لم يسبق أمير المؤمنين إليها سابق ولا لحقه فيها لاحق . ويرى المرتضى : أن قوله تعالى : ﴿ يجاهدون في سبيل الله ﴾ وصف يستحقه الإمام علي بالإجماع ، ولكنه منتف عن أبي بكر وعمر ، لأنهما لا قتيل لهما في الإسلام ، وليس لهما جهاد بين يدي الرسول . وإذا كانت الأوصاف الواردة في الآية حاصلة لأمير المؤمنين ، وغير متحققة في أبي بكر وأصحابه لم يبق في يد القاضي عبد الجبار من الآية دليل[2] .

ونتيجة لما سبق نرى أن قضية الإمامة قد شغلت حيزا كبيرا في فكر الشيعة الإمامية مثلما شغلت مسألة صفات الله ، وخلق القرآن ، وأفعال العباد الجزء الأكبر في فكر المعتزلة وأهل السنة ، وكانت هذه المدارس الثلاث في مناقشتها لهذه القضايا وغيرها تبدأ من

---

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة جـ ٤ ص ١٩٦

(٢) شرح نهج البلاغة جـ ٤ ص ١٩٦ — ١٩٧ ، وانظر بقية الحوار بين العالمين وتعليق ابن أبي الحديد في الصفحات التي تلي ذلك حتى ص ٢٠٤ ، وانظر ما طعن به الإمامية على إمامة أبي بكر ورد القاضي على ذلك . ثم رد المرتضى في الجزء الخامس من نفس المرجع من ص ١١٣ — ١٦٠ ، وكذلك ما دار بين الرجلين من حوار حول صحة إمامة عمر وأورده ابن أبي الحديد في الجزء الرابع من ص ٣ — ٦٦ . أما حوارهما حول صحة إمامة عثمان وما تعلق بها من أحداث فقد ورد في الجزء الأول من ص ٥٠٠ — ٥٥١ .

منطلق ديني وتحاول استخدام العقل ــ بدرجات متفاوته ــ لتأييد وجهة نظرها فيما تبحثه من مسائل الدين وقضاياه .

وقد وجد إلى جانب هؤلاء فئة استغلت هذه النزعة العقلية ، ودفعتها باتجاه عقلي صرف لا يعبأ بمسائل الدين وقضاياه إلا إذا تعارضت مع النتائج التي توصلوا إليها بالنظر العقلي المحض . ففي هذه الحالة يجاهدون من أجل التوفيق بين الدين وما توصلوا إليه ، وقد كون نتاج هذه الفئة ما هو معروف باسم الفلسفة الإسلامية . فأين كان موقع هذه الفلسفة بين تيارات الفكر في القرن الخامس ؟

الاتجاه الفلسفي :

رأينا فيما مضى تنوع المدارس الكلامية . وهذه المدارس على تنوعها وتعددها قد استطاعت الفلسفة أن تنفذ إليها جميعا على اختلاف في الدرجة . ومع تأثر هذه المدارس في بعض أفكارها بالفلسفة فقد وجدنا إلى جانبها فكراً فلسفياً مستقلا ، له مساره الخاص ، ومناهجه الخاصة في تناول القضايا ، وكان هذا الفكر ــ في الأعم الأغلب ــ معبرا عن فلسفة اليونان وثقافتهم أكثر مما يعبر عن فكر الإسلام وثقافته[1] .

وقد نشأ الاتجاه الفلسفي متأثراً بالاتجاه العقلاني الذي سلكه المعتزلة ، وتأثروا فيه بالفلسفة اليونانية التي ذاعت وشاعت في نهاية القرن الثاني الهجري وأوائل الثالث إثر نشاط حركة الترجمة في عهد العباسيين . فقد أمدت هذه الحركة المعتزلة بسلاح جديد استخدموه في مقارعة الخصوم ، وفي الذود عن آرائهم وأفكارهم ، وكان إمام هذا الاتجاه أبا الهذيل العلاف (ت٢٣٥ هـ / ٨٤٩ م) وتلميذه إبراهيم النظام (ت٢٣١ هـ / ٨٤٥ م) أما الأول فقرأ كتب الفلاسفة وانتهج مناهجهم[2] وأما الثاني : فقد قال عنه الشهرستاني : أنه « قد طالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة »[3] .

ولا شك أن المتكلمين في عصر أبي الهذيل والنظام كانوا قد جاوزوا تقرير العقائد إلى

(١) انظر : د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ ص ١٨٢ ــ ١٨٣ ، د. مذكور في الفلسفة الإسلامية ص ١٢٩ ــ ١٣٠

(٢) د. أبو ريدة إبراهيم بن سيار النظام ص ٦٧ .

(٣) الملل والنحل جـ ١ ص ٥٣

البحث في الموجودات على اختلاف أنواعها ، وتطرقوا إلى البحث في حقائق الأشياء ، وطبائع الموجودات من حيوان وجماد ، ولذلك فإن الكثير من آراء النظام وغيره من متكلمي زمانه تدور حول أمور فلسفية قد يكون لبعضها شأن بالنسبة لتقرير بعض العقائد ، لكن الكثير منها ليس له بالدين اتصال مباشر » ونحن إذ نرى في تفكير النظام عناصر فلسفية كثيرة ، وإذ نجد له مذهبا كاملا متسق الأجزاء .. لعلنا لا نكون بعيدين عن الصواب إذا قررنا أن النظام هو أول مفكري الإسلام المتفلسفين الذين مهدوا الطريق للفلسفة الإسلامية المعروفة ، وهو يمثل دور الانتقال من الكلام إلى الفلسفة خير تمثيل »[1] .

لقد فتح استخدام المعتزلة للفلسفة ــ على هذا النحو ــ الطريق أمام طائفة جديدة قامت على أنقاضهم أغرمت بالفلسفة اليونانية ، وغيرها من الفلسفات الأخرى لذاتها ، وأقبلت على دراستها مدفوعة بنزعة تحررية عقلانية أرسى المعتزلة قواعدها فظهر في هذا الميدان : الكندي ، والفارابي ، وإخوان الصفاء ، ثم ابن سينا .

وقد اختلفت مناهج هؤلاء الفلاسفة عن مناهج المتكلمين الذين استعانوا بالفلسفة في بحوثهم الكلامية ، وكان هذا الاختلاف نتيجة حتمية لاختلاف نقطة الانطلاق عند كل منهما : فعلماء الكلام ينطلقون من نقطة الإيمان بالدين ، ويتلمسون الدلائل والبراهين الفلسفية لتقويته والدفاع عنه . أما الفلاسفة : فيدخلون في المسائل الفلسفية مجردين من كل اعتبار ، وهم طوع الدليل حيثما يكون[2] وبعبارة أخرى : إن الفلسفة تبحث في الكون والإنسان ، والنظر في مبادىء الوجود وعلله . أما علم الكلام : فموضوعه « العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية »[3]

وفرق شديد بين من يقتحم ميدان الفكر طليقا من كل قيد ، وبين من يدخل هذا الميدان مقيدا بعقيدة سابقة لا يستطيع عنها حولا[4]

---

(١) د. أبو ريدة : إبراهيم بن سيار النظام ص ٦٨ ، ٦٩

(٢) ظهر الإسلام جـ ٢ ص ١٢٩

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٦

(٤) د. أحمد فؤاد الأهواني : الفلسفة الإسلامية ص ٢٠

وبسبب هذا الخلاف بين المنهجين سادت الكراهية بين المتكلمين والفلاسفة فالجاحظ المعتزلي يسخر من الكندي الفيلسوف سخرية لاذعة في كتابه : « البخلاء »[1] والفلاسفة يرمون المتكلمين « بالتعصب ، واستحسان التقليد واللجاج ، وأنهم انفتح باب الحيرة عليهم ، وسد باب اليقين عنهم »[2]

ولم يكن غريبا أن يتعرض الفلاسفة لمثل ما تعرض له المعتزلة منذ عهد المتوكل ولكن بدرجة أقل : فالخليفة المتوكل ضرب الكندي الفيلسوف ، وشجع خصومه على نهب مكتبته[3] ، ذلك أن سلطة المحدثين التي تعاظمت في هذه الفترة لم ترض عن أي نزعة عقلية سواء استخدمت للدفاع عن الدين أم كانت مقصودة لذاتها كما هو الحال عند الفلاسفة . غير أن سوط رجال الحديث على المعتزلة كان شديدا بسبب الجرائم التي ارتكبوها عندما أرادوا حمل الناس عنوة على اعتناق مبادئهم ولم يكن هذا حال الفلاسفة الذين آثروا العافية ، وحمدوا الله على السلامة ولم يدخلوا فى صراع مع رجال الحديث ، بل انصرفوا إلى عالمهم الميتافيزيقي فكان سوط رجال الحديث عليهم أخف وطأة .

ومع ذلك فإنا نجد تشجيعا للفكر الفلسفي في رحاب الدولة الشيعية : فالفاطميون في مصر استخدموا الفلسفة وخاصة : (الأفلاطونية الحديثة) بشكل واسع في تأييد معتقداتهم في الإمامة ، وصفات الإمام بحيث نستطيع القول بأن الفلسفة كانت أحد عناصر ثلاثة كونت المذهب الفاطمي وهي : السياسة والفلسفة والدين[4]

والفارابي الفيلسوف (ت٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م) يجد كل الترحيب في بلاط سيف الدولة الحمداني الشيعي ، ويستغل الشيعة نظريته في النبوة أحسن استغلال لتأييد نظريتهم في الإمامة ، ذلك أن نظرية الفارابي لا توضح النبوة فحسب ، بل تشرح فكرة الإمامة التي قامت عليها دعوتهم . فالفارابي يرى : أن النبي والإمام والفيلسوف يرمون إلى غاية واحدة

---

(١) انظر قصة الكندي في كتاب البخلاء من ص ٦٤ — ٧٦

(٢) آدم متز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى جـ ١ ص ٣٧٥

(٣) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٢٨٦

(٤) يقول الشهرستاني عن الإسماعيلية : إنهم « قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة ، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج » (الملل والنحل جـ ١ ص ١٩٢ — ١٩٣ ، وانظر أيضا : في الفلسفة الإسلامية للدكتور : مدكور ص ١٢٩

فهم واضعو النواميس ، والمشرفون على النظم الاجتماعية ، ويستمدون تعاليمهم من مصدر مشترك هو العقل الفعال ، وهم يستطيعون الاتصال بهذا العالم الروحاني في حال اليقظة وأثناء النوم بواسطة الفكر والمخيلة .

لقد جاء هذا التفسير من الفارابي للنبوة انتصارا للشيعة بوجه عام وللإسماعيلية بصفة خاصة : إذ بنوا على هذه النظرية كثيرا من تعاليمهم ، ولم يزيدوا عليها شيئا سوى أنهم تأولوا بعض النصوص التي سكت عنها الفارابي « فقالوا مثلا : إن جبريل هو العقل الذي يفيض على الأنبياء بالمعلومات ، وأن القرآن تعبير عن المعارف التي فاضت على النبي ﷺ من هذا المصدر[1] » .

كان الفارابي يحاول أن يوفق بنظريته هذه بين الفلسفة والدين ، وخاصة نظرية الفيض الأفلاطونية ، ولكنه أخفق كما نرى ، فروح الإسلام لا تقر هذه التأويلات التي تخرج بالنبوة عن كونها اتصالا بين العالم الإلهي والإنساني يتم بصورة خارقة للعادة . لذلك لم تسلم هذه الآراء من نقد المفكرين المسلمين سواء كانوا من المعتزلة ، أو أهل السنة : فالقاضي عبد الجبار يرى : أن الله إذا أراد أن يحمل الرسول الرسالة فلا بد من أن يوجه إليه الخطاب « على وجه يكون معجزا ، أو يقترن به المعجز ليعلم به أنه حادث من قبله[2] » والإمام الغزالي يرد على الفلاسفة بقوله : « بم تنكرون على من يقول : إن النبي ﷺ يعرف الغيب بتعريف الله عز وجل على سبيل الابتداء ، وكذا مايرى في المنام فإنما يعرفه بتعريف الله تعالى ، أو بتعريف ملك من الملائكة ، فلا يحتاج الأمر إلى ما ذكرتموه[3] » .

وإذا كانت الفلسفة قد لقيت كل الترحيب بين صفوف الشيعة ، وخاصة الإسماعيلية ، واستخدمت بعض الآراء الفلسفية لتدعيم وجهة نظرهم في بعض القضايا فإن هذا الأمر قد بلغ ذروته في عهد بني بويه الذين سيطروا على الخلافة العباسية منذ عام ٣٣٤ هـ / ٩٤٥ م ، ذلك أن البويهيين نشأوا نشأة ثورية في بيئة شيعية ، وهم لا يرون بني العباس أصحاب حق في الخلافة ، ومن ثم أرادوا أن يتخلصوا منهم ، لكنهم أدركوا خطورة هذه الخطوة على كيانهم السياسي ، فعدلوا عنها . واستعاضوا عن ذلك بتشجيع كل حركة

---

(١) في الفلسفة الإسلامية ص ١٢٢ ، ١٣٣ — ١٣٤

(٢) المغني جـ ١٥ ص ١٦٤ (٣) تهافت الفلاسفة ص ٢٢٩

وكل فكر يمكن أن يسهم في إضعاف هذه الخلافة السنية . يذكر مسكويه : أن عضد الدولة البويهي (ت٣٧٢ هـ / ٩٨٢ م) أفرد في داره موضعا خاصا للحكماء والفلاسفة يجتمعون فيه « للمفاوضة آمنين من السفهاء ورعاع العامة ، وأقيمت لهم رسوم تصل إليهم ، وكرامات تتصل بهم ، فعاشت هذه العلوم وكانت مواتا ، وتراجع أهلها وكانوا أشتاتا[1] » ورأينا البويهيين يتغاضون عن النشاط السري لجماعة إخوان الصفاء الذين تكونت جماعتهم في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري في مدينة البصرة ، وقد كان إخوان الصفاء من الناحية الفكرية دعاة للأفلاطونية الحديثة ، وممثلين للفلسفة اليونانية[2] بل إنهم رجحوا كفة الفلسفة على كفة الدين ، لأن « الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء ، والأنبياء يطبون المرضى حتى لا يتزايد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعافية .. فأما الفلاسفة : فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلا[3] ».

وقد أودع إخوان الصفا خلاصة فكرهم في رسائلهم التي أذاعوها بين الناس ، واعتمدوا في كثير منها على الرموز : فقد اعتبروا كل شيء من الأشياء الزائلة في هذا العالم رمزاً لشيءٍ آخر في عالم آخر ، بل إنهم اعتبروا العبادات رموزا لأشياء معنوية[4].

ونستطيع أن نقول : إن رسائل إخوان الصفا من الوجهة السياسية المذهبية ذات لون شيعي إسماعيلي واضح[5]. وهذا أحد الأسباب التي جعلت البويهيين يغضون عنها الطرف حتى انتشرت رسائلهم في مشرق العالم الإسلامي ومغربه . أما السبب الأهم للإغضاء عنهم فهو أنهم كانوا يعملون للقضاء على الخلافة العباسية ، متخذين من تهذيب عامة الشعب وتربيتهم وسيلة لإحداث ثورة سياسية دينية عامة ، فهم يقولون في إحدى رسائلهم : « وقد نرى أنه قد تناهت دولة أهل الشر وليس بعد التناهي في الزيادة إلا الانحطاط

---

(١) تجارب الأمم جـ ٢ ص ٤٠٨

(٢) يبدو تأثر فكرهم بنظرية الفيض واضحا في الجزء الرابع من رسائل إخوان الصفاء ص ٤ ، ١٨

(٣) أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة جـ ٢ ص ٥

(٤) انظر الرسائل جـ ٢ ص ١١٩ حيث يقول الإخوان « إن جميع مناسك الحج وفرائضه أمثال ضربها الله للنفوس الإنسانية الواردة عن عالم الأفلاك إلى عالم الكون والفساد » .

(٥) جاهر إخوان الصفا بتشيعهم في الرسالة السابعة والأربعين في فصل خاص تحدثوا فيه عن خواص إخوانهم ، كما جاهروا بذلك — أيضا — في فصل آخر بعنوان « مخاطبة المتشيعين » (انظر الرسائل جـ ٤ ص ١٩٨ — ٢٠٠ ، ٢٤٢)

والنقصان .. واعلم يا أخي أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء حكماء خيار فضلاء يجتمعون على رأى واحد .. ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً ألا يتجادلوا ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضا .. فهل لك في صحبة إخوان لك نصحاء .. هذه صفتهم بأن تقصد مقصدهم ، وتتخلق بأخلاقهم وتنظر في علومهم لتعرف مناهجهم[1] كما بشروا إخوانهم — في رسائلهم — بقرب ظهور دولتهم ، وطلبوا منهم التأييد والنصر [2].

هذه المواقف — المتسامحة حيناً والمشجعة حيناً آخر — التي وقفها آل بويه تجاه المفكرين العقليين دفعت ابن سينا (ت ٤٢٨هـ / ١٠٣٦ م) التي وصلت الفلسفة الإسلامية على يديه إلى قمة ازدهارها إلى أن يقضي معظم حياته الفكرية في كنفهم ، ولذلك عندما دعاه السلطان « محمود الغزنوي » إلى بلاطه هو والبيروني (ت٤٤٠هـ / ١٠٤٨م) وكانا موجودين عند أمير خوارزم : « مأمون بن مأمون فر هاربا إلى أمير جرجان : « شمس المعالي قابوس بن وشمكير (٣٦٦هـ — ٤٠٣هـ / ٩٧٦ — ١٠١٢م)[3]ثم انتقل إلى الري ومنها إلى همذان حيث عمل قائدا لجيش شمس الدولة : « أبو طاهر البويهي (٣٨٧ — ٤١٢هـ / ٩٩٧ — ١٠٢١م) ثم وزيرا له واستقر به المقام أخيراً في أصفهان وزيرا لعلاء الدولة المعروف : بابن كاكويه الديلمي (٣٩٨ — ٤٣٣هـ / ١٠٠٧ — ١٠٤١م) [4].

لقد فضل ابن سينا أن يحيا في كنف البويهيين وأعوانهم ، ولم يشأ أن يلبي دعوة الغزنوي ، لأنه أدرك أنه لن يستطيع أن يحوز على إعجاب ذلك السلطان السني المحافظ ورضاه . وكان ما قدره ابن سينا سليماً ، ذلك أن البيروني الذي لبى دعوة الغزنوي لم يلق منه أول الأمر إلا الإهانة والسخرية ، ثم انتهى به الأمر إلى السجن فبقي فيه ستة أشهر حتى

(١) المرجع السابق جـ ١ ص ١٣٠ — ١٣١ ، وانظر ظهر الإسلام جـ ٢ ص ١٥١

(٢) الرسائل جـ ٤ ص ١٩٨ — ١٩٩ .

(٣) براون : تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي ص ١١١ — ١١٢ ويقول المقدسي المعاصر لهذه الفترة « وللشيعة بجرجان وطبرستان جلبة » (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ٣٦٥) ولعل في اختيار ابن سينا لهذه المدينة ملجأ له ما يؤكد نظرتنا في أن الشيعة كانوا أكثر استعدادا لاحتضان الفلاسفة . وقد وصف ابن الأثير قابوس بأنه كان عالما بالنجوم وغيرها من العلوم (الكامل جـ ٩ ص ٢٤٠) .

(٤) انظر طبقات سلاطين الإسلام ص ١٣٩ ، ويقول ابن الأثير عن ابن سينا في ذيل حوادث ٤٢٨ هـ : « وكان موته بأصبهان ، وكان يخدم علاء الدولة أبا جعفر بن كاكويه ، ولا شك أن أبا جعفر كان فاسد الاعتقاد فلهذا أقدم ابن سينا على تصانيفه في الإلحاد ، والرد على الشرائع في بلده » . (الكامل جـ ٩ ص ٤٥٦) .

تدخل وزير الغزنوي : أحمد بن الحسن فشفع له عند السلطان « فأخرجه من محبسه وكرمه »[1] .

كان ابن سينا العبقرية الفلسفية في أواخر القرن الرابع الهجري ، وفي الربع الأول من القرن الخامس ، وأصبحت الفلسفة في هذه الحقبة ممثلة في شخصه ، فأضحى هدفاً لسهام الطاعنين عليها ، وقد بذل جهدا كبيراً في التوفيق بين فلسفة أرسطو والأفلاطونية الحديثة والإسلام[2] .

لكن هذا التوفيق جر عليه — كما جر على الفارابي من قبله — نقد المتكلمين خاصة الإمام الغزالي الذي صنف الفلاسفة إلى ثلاثة أقسام : دهريون أنكروا الصانع ، وقالوا بقدم العالم وهؤلاء هم الزنادقة ، وطبيعيون : أثبتوا الصانع لكنهم أنكروا خلود النفس ، وثوابها وعقابها ، وإلهيون : وهم : سقراط وأفلاطون ، وأرسطو ، وعنهم أخذ الفارابي وابن سينا وهؤلاء آراؤهم على ثلاثة أقسام : آراء مسلمة لهم ، وآراء تبدعهم ، وآراء تكفرهم[3] .

وقد كفرهم الغزالي في ثلاث مسائل : قولهم بقدم العالم ، وإنكارهم علم الله بالجزئيات ، ثم إنكارهم بعث الأجساد وحشرها « فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه »[4]

كما حمل الغزالي على الفارابي وابن سينا حملة عنيفة على تفسيرهما لكيفية الخلق عن طريق نظرية الفيض التي استمدوها من الأفلاطونية الحديثة ، دفعهما إلى ذلك مجاراتهما للفلاسفة في اعتقادهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد[5]

وقد وجهت إلى هذه النظرية منذ ظهورها في ميدان الفكر الإسلامي مطاعن كثيرة من أبرزها أنها تنفي عن الله تعالى أن يكون مريداً ، لأن الخلق يتم دون قصد منه ، إذ

---

(1) تاريخ الأدب في إيران ص ١١٣ — ١١٤

(2) ظهر الإسلام جـ ٢ ص ١٤٢ ، والفلسفة الإسلامية للأهواني ص ٧٨ ، ودراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ص ٣٤٨

(3) المنقذ من الضلال ص ٦٣ — ٦٤

(4) التهافت ص ٣٠٧ — ٣٠٨

(5) انظر : المرجع السابق ص ١٤٣ ، وانظر الإشارات والتنبيهات لابن سينا القسم الثالث ص ٦١٢ وما بعدها .

يفيض عنه العقل الأول كما يصدر الضوء من الشمس ، أو الماء من الينبوع[1] كما أنه تؤدي إلى نوع من وحدة الوجود ، وتتنافى مع القول بالخلق من العدم[2] .

ولقد وجه إليها الإمام الغزالي أعنف الطعنات بعد أن ذاعت وشاعت ، فيصفها الإمام الغزالي بأنها : « تحكمات ، وهي على التحقيق ظلمات فوق ظلمات لو حكاها الإنسان عن منام رآه لاستدل به على سوء مزاجه »[3] .

كان ابن سينا آخر فيلسوف عملاق في المشرق الإسلامي ، كما أن الفلسفة من بعده أخذت تتوارى — كتيار فكري قائم بذاته — بعد أن أمطرها الغزالي بوابل سهامه في كتابه : « تهافت الفلاسفة » أولاً ، ثم في كتابه : « المنقذ من الضلال » الذي أخذ يحذر فيه من النظر في كتب الفلاسفة فيقول : « إن من نظر في كتبهم كإخوان الصفا وغيرهم فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ربما استحسنها وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج .. وذلك نوع استدراج إلى الباطل ، ولأجل هذه الآفة يجب الزجر من مطالعة كتبهم لما فيها من الغدر والخطر »[4] .

وإذا كان هذا التيار الفلسفي قد تأثرت به التيارات السابقة في كثير من القضايا التي عالجتها فإن هذه التيارات ومعها التيار الفلسفي قد خرجت منها روافد أخذت تشق طريقها لتصب في تيار فكري آخر هو التصوف .

التصوف :

كان التصوف هو المصب الذي التقت فيه معظم روافد الفكر في هذه الفترة فوجدنا بين صفوف الصوفية من هو سلفي يلتزم بظاهر النص ، ولا يجنح إلى التأويل ، كما وجدنا في صفوفهم كثيراً من أهل السنة الذين اعتمدوا على العقل والنقل ، بل وجدنا بين صفوفهم من ينتمي إلى الشيعة ، ومن ينتمي إلى الفلاسفة ، ذلك أن التصوف لا يمثل فرقة

---

(١) يوضح الإمام الغزالي ذلك بقوله : « لقد قربوا حاله تعالى من حال الميت الذي لا خبر له بما جري في العالم . إلا أنه فارق الميت في شعوره بنفسه فقط » (التهافت ص ١٤٨) .

(٢) الأهواني : الفلسفة الإسلامية ص ١٣٦

(٣) التهافت ص ١٤٦

(٤) المنقذ من الضلال ص ٧٧

معينة ، ولا مذهباً مستقلا ، ومن ثم لم يكن من العجيب أن يتسع لمعظم المذاهب والفرق لأنه ــ في الغالب ــ نزعة روحية سلوكية لا تعرف حدوداً مكانية ، ولا تختص بها فرقة مذهبية دون أخرى[1] .

بدأ التصوف في صورته البسيطة على يد صحابة رسول الله ﷺ ، والتابعين ونشأ في أحضان الكتاب والسنة ، متمثلا في الزهد في متاع الحياة الدنيا ، والرضا منها بالقليل ، والحرص على الخلق الفاضل ، وقد نما هذا الاتجاه حين سادت نزعات القلق في صدور الخلص من المسلمين وهم يرون اندفاع الناس وتزاحمهم على حطام الحياة الدنيا في العصر الأموي « فلجأوا إلى هذه المعاني يُعمّقونها ، ويجدون فيها الملجأ »[2].

لكن التصوف في هذه الفترة المبكرة لم يكن تصوفا بالمعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة الذى عرف ــ فيما بعد ــ في نهاية القرن الثاني الهجري حين أخذ في التطور بعد أن احتك العالم الإسلامي بالثقافات الوافدة المتمثلة في فلسفة اليونان ، وثقافة الفرس والهنود ، والأفكار التي تسربت من أهل الديانات الأخرى ، وبدأت المذاهب والفرق والعلوم المختلفة تتسلح بهذه الثقافات ، ولم يكن نصيب التصوف في الإصابة من هذه المناهل بأقل من الاتجاهات الأخرى فأخذ من هذه الثقافات الوافدة ما شاء الله له أن يأخذ ، وأخذت تظهر آثارها في كلام المتصوفة وفي أفكارهم في القرن الثالث الهجري ، فبرزت نظريات ومصطلحات في مجال التصوف غريبة على الفكر الإسلامي : كالفناء[3]على يد أبي يزيد البسطامي (ت٢٦١هـ / ٨٧٤م) ، والحلول على يد الحلاج[4](٣٠٩هـ / ٩٢١م) وأصبح

---

(١) انظر ظهر الإسلام جـ ٤ ص ١٤٩

(٢) النشار نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ ص ٥٢ ، وانظر في هذا أيضا : د. إبراهيم بسيوني : نشأة التصوف الإسلامي ص ٩٨

(٣) الفناء معناه : محو النفس الإنسانية وصفاتها فعندما يرتبط الفاني بالخالد ، ويصل إلى مرتبة التحقق واليقين من أنه ما من موجود بحق سوى الله لا يبقى للفاني وجود ، فلا يسمع الفاني أو يرى سوى الله . فشرط الفناء في الله هو تلاشي شخصية الإنسان ، وانعدام شعوره بوجوده (العقيدة والشريعة ص ١٦٢ ، ونيكولسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٢٣) .

(٤) يقول الأشعري : وفي النساك من الصوفية من يقول بالحلول ، وإن الباري يحل في الأشخاص (المقالات جـ ١ ص ٨١)

للتصوف مدارس منظمة يتخرج فيها المريدون بعد أن كان سلوكاً فردياً في القرنين الأول والثاني[1]

كما اتجه التصوف اتجاها شيعياً في كثير من أفكاره فيرى ابن خلدون : أن القائلين بالحلول من المتصوفة قد تأثروا بآراء الإسماعيلية الذين يدعون ألوهية الإمام بنوع من الحلول ، وأن المتصوفة يقولون بوجود القطب والأبدال ، وكأنهم يحاكون مذهب الرافضة في الإمام والنقباء ، وادعوا أن سندهم يصل إلى علي بن أبي طالب الذي ألبس خرقة التصوف للحسن البصري « وفي تخصيص هذا بعلي دونهم (دون بقية الصحابة) رائحة من التشيع قوية ، يفهم منها ومن غيرها من القوم دخلهم (دخولهم) في التشيع ، وانخراطهم في سلكه »[2] .

كما سلك الصوفية مسلك الشيعة في تأويل آيات القرآن الكريم تأويلا باطنيا لإثبات دعاواهم[3] ، وكان من نتائج ذلك التطور في فكر الصوفية : ظهور مصطلح : « الحقيقة » في مقابل « الشريعة » ، وحدوث الانفصام بينهما : فأصبح المصطلح الثاني يختص بمن عدا الصوفية من الفقهاء والمحدثين أما أهل الحقيقة : فهم أهل الطريق الذين يدركون ما لا يدركه غيرهم ، وذلك عن طريق الإلهام والكشف . وترتب على هذا الانفصام بين الشريعة والحقيقة أن كثيرا من الصوفية منذ أواخر القرن الثالث أخذوا يبتعدون عن الشريعة ، ويرون : أن أهل الحقيقة قد سقطت عنهم التكاليف ، وأولوا العبادات تأويلا باطنيا ، أثار عليهم ثائرة جمهور المسلمين[4] وتمكن الفقهاء من تأليب السلطة عليهم واعتبروا بعضهم كفرة مارقين من الدين ، ودفعوا السلطة إلى محاكمة بعضهم وقتله ، كما حدث للحلاج[5].

---

(١) نشأة التصوف الإسلامي ص ١١٤ ــ ١١٥

(٢) المقدمة ص ٣٢٣

(٣) آدم متز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع جـ ١ ص ٣٦٦

(٤) انظر : القشيري : الرسالة القشيرية جـ ١ ص ١٧ ــ ٢٢ . ويقول ابن حزم : « ادعت طائفة من الصوفية إن في أولياء الله تعالى من هو أفضل من جميع الأنبياء والرسل ، وقالوا : من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع .. وحلت له المحرمات كلها .. وقالوا : إننا نرى الله ونكلمه ، وكل ما قذف في نفوسنا فهو حق ؟ (الفصل في الملل والأهواء والنحل جـ ٤ ص ٢٢٦) .

(٥) يرى المرحوم : أحمد أمين أن قتل الحلاج كان مسألة سياسية استغل فيها الدين . ويتساءل : لم قتل الحلاج وترك أبو =

وإذا كان هذا هو موقف الفقهاء من انحرافات المتصوفة فإن طائفة أخرى من علماء أهل السنة ــ الذين سلكوا طريق التصوف ــ قد تعالت صيحاتهم ، منادية بتطهير التصوف من الدخلاء والمخربين ، وأرادوا العودة بالتصوف إلى صورته الأولى التي كانت تركز على تطهير نفس المؤمن ، وتقويم سلوكه ، وتهذيب أخلاقه ونادى هؤلاء بأن الشريعة والحقيقة لا انفصام بينهما بحال من الأحوال

وكانت وسيلة جهاد هذه الطائفة لرد التصوف إلى حظيرة السنة مؤلفاتهم التي نددت بأفكار الدخلاء على التصوف .

وانطلقت الصيحة الأولى ــ في مجال الإصلاح ــ في النصف الثاني من القــــرن الرابع الهجري على يد أبي نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي (ت٣٧٨هـ / ٩٨٨م) في كتابه : « اللمع » الذي دعا في مقدمته إلى ضرورة التمييز بين الصوفي الحق ، والصوفي الدعي فيقول : « وينبغي للعاقل في عصرنا هذا أن يعرف شيئا من أصول هذه العصابة (أهل التصوف) وقصودهم ، وطريقة أهل الصحة والفضل منهم ، حتى يميز بينهم وبين المتشبهين بهم ، والمتلبسين بلبسهم ، والمتسمين باسمهم حتى لا يغلط ولا يأثم[1] » .

ويشير الطوسي : إلى أن الخائضين في علوم التصوف ومسائله ، والمتشبهين الدخلاء قد كثروا في أفق التصوف فيحذر منهم ، ويشير إليهم ، ويضع القواعد للصوفية والتصوف ، فيذكر أن الأوائل الذين تكلموا في مسائل التصوف إنما تكلموا « بعد قطع العلائق ، وإماتة النفوس بالمجاهدات والرياضات . والاشتياق إلى قطع كل علاقة قطعتهم عن الله عز وجل طرفة عين ، وقاموا بشرط العلم ، ثم عملوا به ، ثم تحققوا في العمل ، فجمعوا بين

= يزيد البسطامي القائل بالفناء .. وكذلك غيره من أعلام الصوفية الذين أتوا بأفكار غريبة على الفكر الإسلامي ؟ إن ذلك يرجع أن السبب الحقيقي لقتله أنه كان قرمطيا ، وأنها أكبر تهمة وجهت إليه وسببت قتله (ظهر الإسلام جـ ٢ ص ٧٥ ــ ٧٦) .

وما ذهب إليه المرحوم أحمد أمين له ما يؤكده ، فقد اتهم الحلاج من القدماء بهذه التهمة فالذهبي يذكر : أنه في عام ٣٠١ أدخل الحلاج بغداد مشهوراً على جمل ، ونودي : هذا أحد دعاة القرامطة فاعرفوه ، (العبر في خبر من غبر جـ ٢ ص ١١٦ ــ ١١٧) ويرى إمام الحرمين : أن الحلاج كان قرمطيا ، وأنه اتفق مع أبي طاهر سليمان بن أبي سعيد القرمطي ، وأتباع لهما على قلب نظام الدولة وتواصوا بذلك : (انظر مقالات الإسلاميين جـ ١ حاشية ١ ص ٨١ لمحقق الكتاب : الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد) .

(١) اللمع ص ١٨

العلم والحقيقة والعمل »[1].

ويحدد الطوسي الأسباب التي أوقعت بعض المتصوفة في الخطأ ، ويصنف المخطئين إلى فئات ثلاث :

الأولى : أخطأت في الأصول ، لقلة إحكامها لأصول الشريعة ، وضعف دعائمها في الصدق والإخلاص ، وذلك مثل من يقول بالحلول أو بفضل الولي على النبي محتجا بقصة موسى والخضر مفسرا ذلك برأيه « وإنما يعطي الأولياء رشاشة مما يعطي الأنبياء عليهم السلام ، والولاية لا تلحق النبوة أبدا فكيف تفضل عليها » ويحكم الطوسي على هذه الفئة بالكفر[2].

أما الفئة الثانية : فقد غلطت في الفروع : من الآداب والأخلاق ، والمقامات ، والأحوال ، والأفعال والأقوال ، وذلك من قلة معرفتهم بالأصول ، ومتابعتهم لحظوظ النفس ، ومزاج الطبع وقد ظهر ذلك في تعلقهم بالتقشف ، واعتياد الدون من اللباس ، وقد غلطوا في ذلك « لأن العلة كائنة في التقليل والتقشف ، كما أن العلة كائنة في الترفع والترفه »[3] . ويخطيء الشيخ هذه الفئة في أنها تعتقد أن التصوف هو السماع ، والرقص ، والتجمع على موائد الإخوان ، لأن كل قلب « ملوث بحب الدنيا ، وكل نفس معتادة بالبطالة والغفلة فسماعه ووجوده معلول ، وقيامه وحركته تكلف »[4] .

الفئة الثالثة : كان خطؤها زلة وهفوة من غير قصد ، فإذا تبين لهم الحق عادوا إلى مكارم الأخلاق ، ومعالي الأمور[5] .

لقد كان الطوسي أستاذ مدرسة حاربت في عنف وقوة كل انحراف صوفي أو شطح

---

(١) المرجع السابق ص ١٩ — ٢٠

(٢) اللمع ص ٥١٨ وانظر أيضاً ص ٥٣٥ — ٥٣٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٥١٨ — ٥٢٣ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٣٠ . ويبدو أن السماع والرقص ، والتجمع على موائد الطعام كل ذلك كان أمرا شائعا في مجتمعات الصوفية في النصف الثاني من القرن الرابع . فالمقدسي يصف لنا مجلسا صوفيا حضره بمدينة السوس (في إقليم خوزستان) بفارس فيقول : فكشفت ثوب الحياء عن وجهي : فمرة كنت أراسلهم ، وكرة أزعق معهم ، وتارة أقرأ لهم القصائد ... وأذهب إلى الدعوات ، وأنا كل يوم في دعوة وأي دعوة » . (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ٥١٤) .

(٥) اللمع ص ٥١٨ — ٥٢٣

ذوقي تسرب إلى جوهر التصوف السني : فقد تتلمذ على الطوسي أبو عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢ هـ / ١٠٢١ م) (صاحب طبقات الصوفية) ، وتتلمذ على السلمي الإمام أبو القاسم القشيرى (ت ٤٦٥ هـ / ١٠٧٢)[١] الذي أطلق الصيحة الثانية في مجال الإصلاح الصوفي ، فكانت صيحته مكملة لجهود الطوسي ، وممهدة للدور الكبير الذي قام به الإمام الغزالي في النصف الثاني من القرن الخامس في التوفيق بين الشريعة والحقيقة .

جاءت صيحة القشيري في رسالته المشهورة في علم التصوف ، والمعروفة باسم : « الرسالة القشيرية » وجهها إلى معاصريه من الصوفية ، بعد أن أفزعه ما آل إليه أمر التصوف على أيدي مدعيه والدخلاء عليه ، وحرص على أن يذكر الصوفية بما كان عليه سلفهم الصالح من الورع والتقوى في القول والعمل ، ويحذرهم مما آل إليه أمر كثير من الخلف من فساد العقيدة ، وتشويه الطريقة فيقول : « اعلموا .. أن أمر المحققين من هذه الطائفة قد انقرض أكثرهم ، ولم يبق في زماننا هذا إلا أثرهم .. مضى الشيوخ الذين كان بهم اهتداء ، وقل الشباب الذين لهم بسيرتهم اقتداء ، وزال الورع .. واشتد الطمع .. وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة ، فعدوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، واستخفوا بأداء العبادات ، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركنوا إلى اتباع الشهوات »[٢]

ويحدد القشيري هدفه من هذه الرسالة فيقول : « ذكرت فيها بعض سير شيوخ هذه الطريقة في آدابهم وأخلاقهم ، ومعاملاتهم وعقائدهم .. وما أشاروا إليه من مواجيدهم ، وكيفية ترقيهم ، لتكون لمريدي هذه الطريقة قوة ، ومنكم لي بتصحيحها شهادة ، ولي في نشر هذه الشكوى سلوة »[٣].

حاول القشيرى ــ جاهدا ــ في رسالته أن يربط التصوف بالشريعة مرة أخرى حتى يقضي على مظاهر الانحراف التي تفشت في صفوف الصوفية ، وبين أن كلا منهما يكمل الآخر ، ولا يتحقق الإيمان بدون أحدهما ، لأن « الشريعة أمر بالتزام العبودية ، والحقيقة مشاهدة الربوبية ، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول ، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير مقبول »[٤].

---

(١) انظر : مقدمة تحقيق اللمع التي كتبها د. عبد الحليم محمود وطه سرور ص ٧٦ .

(٢) الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٢٠ (٣) المرجع السابق ص ٢٢ (٤) نفس المرجع ص ٢٤٠

ويوضح القشيري أن عقيدة الصوفية في الأصول هي عقيدة أهل السنة ، لأن شيوخ هذه الطائفة قد « بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحه في التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع ، ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل »[1] . ويقول القشيري في موضع آخر : إن شيوخ هذه الطريقة قالوا « إن الحق سبحانه وتعالى موجود قديم ، واحد حكيم ، قادر عليم .. متكلم ، وأنه عالم بعلم ، قادر بقدرة ، مريد بإرادة وله يدان هما صفتان يخلق بهما ما يشاء سبحانه على التخصيص ، وله الوجه (الذات) ، وصفات ذاته مختصة بذاته ، لا هي هو ولا هي أغيار له ، بل هي صفات أزلية ، ونعوت سرمدية »[2] .

كان هدف القشيري في تفصيل عقيدة الصوفية على هذا النحو أن يعود بالتصوف إلى رحاب السنة ، وأن يربط التصوف بالشريعة مرة أخرى ، وأن يفضح المتسترين بالتصوف من أصحاب المذاهب الهدامة ، حتى يطهر التصوف منهم ، ذلك أن الهُجَوْيري المعاصر للقشيري والذي سلك مسلكه في كتاب له يسمى : « كشف المحجوب » يرى أن دعوة سقوط الشريعة إذا كشفت الحقيقة هي مقالة الزنادقة من القرامطة والشيعة ، ومن وسوسوا إليهم من الأتباع[3] .

وبذلك كله حاول القشيري — برسالته — أن يعطي دفعة جديدة للتصوف بعد أن شابته الشوائب ، وكثر الطعن فيه ، كما حاول أن يعود به إلى بساطته الأولى ، ويربط بينه وبين الشريعة ليقضي على هذا الانفصام النكد الذي أدى إلى الإفساد في الدين . ولقد قدر لصيحة القشيري ألا تضيع سدى ، إذ تلتها صيحة الإمام الغزالي الذي استطاع أن يمزج التصوف بالشريعة مزجا تاما .

هذه هي أهم التيارات الفكرية في النصف الأول من القرن الخامس : تيارات متعددة الاتجاهات ، مختلفة المشارب ، تمثلت في المتكلمين على اختلاف نزعاتهم ، وفي الفلاسفة

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣ — ٢٤

(٢) الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٤٥ — ٤٦

(٣) انظر : الحضارة الإسلامية جـ ٢ ص ٣٦ . وإلى مثل ذلك أيضا ذهب ابن حزم الظاهري : انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل جـ ٤ ص ١٨٨

على اختلاف مناهلهم ، وفي الصوفية على تعدد مشاربهم . ثم كان -للسلطة السنية في أخريات القرن الرابع وأوائل الخامس موقف واضح من الشيعة والمعتزلة . فما هو هذا الموقف ؟ وما أسبابه ؟



الفصل الثاني

الشيعة والمعتزلة وموقف الخليفة القادر منهما

تولى الخليفة القادر الحكم عام ٣٨١ هـ / ٩٩١ م أي بعد نصف قرن تقريبا من سيطرة البويهيين الشيعيين على الخلافة العباسية في بغداد . هذه السيطرة التي جاءت بعد أن ساءت أحوال الخلافة العباسية نتيجة الفتن والثورات المتكررة ، وازدياد نفوذ الجند الأتراك منذ عهد المتوكل ، وانقسام المسلمين إلى فرق وطوائف يناهض بعضها بعضا ، بل يعمل بعضها للقضاء على الخلافة العباسية . الأمر الذي أدى إلى ضعف سيطرة الخلافة على الدولة ، فاندفع حكام الأطراف إلى الاستقلال بأقاليمهم .

وكان من المتوقع أن يعيد البويهيون الاستقرار والوحدة إلى أقاليم الخلافة بفرض سيطرتهم عليها ، وكبح جماح جندهم ، وإفساح المجال أمام الخلافة كي تضطلع بمسئولياتها ، وتجنب إثارة الفتن المذهبية . إلا أن ذلك بقي حلما لم يتحقق ، لأنهم دخلوا بغداد يحملون روح العداء للخلفاء العباسيين المخالفين لهم في المذهب ، ومن ثم أسرفوا في الاستهانة بهم وخلعهم وقتل بعضهم مما أضعف سلطة الدولة وقضى على هيبتها ، كما أنهم حاولوا نشر المبادىء الشيعية في بغداد فجوبهوا برد فعل عنيف تمثل في كثرة الفتن بين السنة والشيعة فعم القلق والاضطراب ، وتكررت ثورات الجند من الأتراك والديلم ، وقاموا بأعمال السلب والنهب ، وتستروا على اللصوص ولم يستطع البويهيون السيطرة عليهم والدولة في عنفوان شبابها . فإذا أضفنا إلى ذلك كله تفكك البيت البويهي ، وصراع أفراده على النفوذ

والسلطان بعد دخولهم بغداد بثلاثين عاما فقط أدركنا الظروف السيئة التي تولى في ظلها القادر مقاليد الخلافة بعد أن قام السلطان البويهي (بهاء الدولة) بخلع الخليفة « الطائع لله » والقبض عليه[1] . هذه الظروف التي تمثلت في استهانة البويهيين بالخلفاء استهانة لا حد لها ، وفي الضعف والوهن الذي أصاب البويهيين فازدادت أحوال الرعية سوءاً ، وفي الفتن والمجاعات والأوبئة التي كانت تحصد الناس حصداً ، وفي تزايد نفوذ اللصوص وقطاع الطرق حتى أثاروا الرعب والفزع ، وسلبوا الناس أمنهم وسلامتهم .

وقد ألقى هذا الاضطراب السياسي والاجتماعي ظلاله على الحركات الفكرية المعاصرة له فانعكس وجوده عليها ، واشتد الصراع بين الفرق والمذاهب الإسلامية . وكان أخطر ما في هذا الصراع أن السلطة السياسية توزعت بين طرفين متناقضين : بويهيين شيعيين ذوي ميول اعتزالية ، وخلافة عباسية تدين بالولاء لمذهب أهل السنة والجماعة ، وبين هذه الاتجاهات من أسباب الصراع ما بينها .

وهنا سؤال يمكن أن يطرح وهو أن التناقض بين السلطتين كان موجوداً منذ دخول معز الدولة البويهي بغداد في عام ٣٣٤ هـ / ٩٤٥ م فلماذا سكت عنه أسلاف القادر من الخلفاء ، وما الأساليب التي جعلت القادر يقف موقف الرفض والمقاومة من الشيعة والمعتزلة ؟

أما الجواب على الشق الأول من السؤال فليس هناك عناء في الكشف عنه ، ذلك أن الخلفاء قبل القادر كانوا مغلوبين على أمرهم ، بل كانوا ألعوبة في أيدي البويهيين ، وقابلوا كل ذلك بالخضوع والاستسلام ، بل إنهم في مناسبات كثيرة كانوا يعترفون بعجزهم ويصرحون بعدم مسئوليتهم تجاه ما تموج به الدولة من أحداث . فالمطيع لله يرد على السلطان البويهي عندما طلب منه مالاً يجهز به الغزاة ليصدوا الروم الذين أغاروا على الجزيرة الفراتية عام ٣٦١ هـ / ٩٧١ م يرد عليه بقوله : « إن الغزاة والنفقة عليها وغيرها من مصالح المسلمين تلزمني إذا كانت الدنيا في يدي ، وتجبى إليّ الأموال . وأما إذا كانت حالي هذه فلا يلزمني شيء من ذلك ، وإنما يلزم من البلاد في يده ، وليس لي إلا الخطبة فإن شئتم أن

---

(١) انظر : الكامل جـ ٩ ص ٧٩

أعتزل فعلت »[1] . كما أن البويهيين كانوا ما يزالون أقوياء إلى أن هان أمرهم بعد تفككهم وصراعهم فيما بينهم ، وهذا الأمر لم يجعل الخلفاء السابقين يحاولون استعادة هيبتهم .

وبالنسبة للأسباب التي جعلت القادر يسلك مسلكاً مخالفاً — وهي الشق الثاني من السؤال — فإن هذه الأسباب تنوعت وتعددت : فمنها ما يتعلق بشخصية القادر نفسه وظروف تكوينه الفكري ، ومنها ما يتعلق بظروف بني بويه السياسية ، وبعضها يتعلق بمراحل تطورية انتهى إليها الشيعة والمعتزلة في هذه الفترة . ثم هناك أسباب خارجية أحاطت بالأطراف المتصارعة تمثلت في تعاظم قوة الغزنويين السنيين في الشرق ، وازدياد قوة الفاطميين الشيعيين في الغرب . ولنبدأ — أولاً — بإلقاء الضوء على شخصية القادر .

وصف صاحب « ذيل تجارب الأمم » القادر بقوله : إنه « سلك من طريق الزهد والورع ما تقدمت فيه خطاه ، فكان راهب بني العباس حقا ، وزاهدهم صدقا ، ساس الدنيا والدين ، وأغاث الإسلام والمسلمين ، واستأنف في سياسة الأمر طرائق قويمة ، ومسالك مأمونة . لم تعرف منه زلة ، ولا ذمت له خلة ، فطالت أيامه ، وطابت أخباره ، وأقفيت آثاره ، وبقيت على ذريته الشريفة أنواره »[2]ويقول عنه ابن الأثير : « كان حليما كريما .. يحب الخير وأهله ويأمر به ، وينهي عن الشر ، ويبغض أهله ، وكان حسن الاعتقاد ، صنف فيه كتابا على مذهب السنة »[3] .

نحن — إذن — أمام شخصية عابدة متبتلة لها اتجاهها الفكري الواضح التي لم تكتف بمجرد الانتساب إليه ، بل إنها شاركت في تنميته والدفاع عنه ، فهو مؤلف في أصول العقيدة ، ثم هو داعية إلى مذهبه ، إذ كان مؤلفه يقرأ في ديوان الخلافة ، ويحضر الناس سماعه[4]يضاف إلى ذلك كله أن الرجل كان زاهداً في حياته يكتفي في طعامه بالقليل حتى إنه أرسل يوماً عدسا مطبوخا إلى سلفه الطائع لله (الذي كان ينزل في دار الخلافة) فقال الطائع مستغربا : أوقد أكل العباس (القادر) من هذا ؟ قالوا نعم . فقال : « قولوا له عني : لما أردت أن تأكل عدسية فلم تقلدت هذا الأمر ؟!»[5] .

---

(١) الكامل جـ ٨ ص ٦١٩

(٢) الوزير أبو شجاع محمد بن الحسين : ذيل تجارب الأمم جـ ٣ ص ٢٠٧ — ٢٠٨

(٣) الكامل جـ ٩ ص ٤١٥ (٤) انظر : المنتظم جـ ٨ ص ٤١ . (٥) الكامل جـ ٩ ص ٩٣

إن مقالة الطائع توضح الفرق بين الرجلين : فالطائع يرى الخلافة مغنما ، ووسيلة إلى الرفاهة في الوقت الذي يراها القادر الزاهد واجبا ومسئولية ، فكان يقسم الطعام الذي يعد له ثلاثة أقسام ، يترك قسما بين يديه ، ويأمر بتوزيع القسمين الآخرين على الفقراء في جامعين كبيرين ببغداد ، وكان يتخفى ويخرج ليتعرف أحوال رعيته(١) .

بهذا كله كان القادر نسيجا وحده بين الخلفاء من بني العباس الذين عاصروا بني بويه ، فلا غرابة في أن يكون أقواهم ، وأن يكون أول خليفة يعلن التمرد على البويهيين ، ويحاول التخلص من سيطرتهم . يؤكد هذه الحقيقة بعض المؤرخين : فابن الأثير يقول عنه : « وكانت الخلافة قبله قد طمع فيها الديلم والأتراك ، فلما وليها القادر بالله أعاد جدتها وجدد ناموسها وألقى الله هيبته في قلوب الخلق فأطاعوه أحسن طاعة »(٢) ، أما ابن الطقطقي (الشيعي) فيقول عنه : « وفي أيامه تراجع وقار الدولة العباسية ، ونمى رونقها ، وأخذت أمورها في القوة »(٣) .

وقد ظهرت قوة القادر واضحة في سلوكه مع البويهيين ففي عام ٣٩٤ هـ قام السلطان بهاء الدولة بتولية الشريف أبي أحمد الحسين بن موسى (والد الشريف الرضي) قضاء القضاة والحج والمظالم ، ونقابة الطالبيين ، وكتب له عهدا بذلك ، فامتنع الخليفة من تقليده قضاء القضاة ، وأمضى ما سواه ، وترددت في هذا أقوال انتهت إلى الوقوف (التوقف)(٤) .

فإذا عرفنا أن بهاء الدولة هو نفسه الذي قام بعزل الخليفة الطائع وتولية القادر أدركنا إلى أي حد تعاظمت قوة القادر بحيث خرج منتصرا في أول صراع بينه وبين السلطان .

وبالمقابل فقد حدث في عام ٣٩٨ هـ ما يدل دلالة واضحة على التطور الكبير الذي حدث في سلوك بني بويه تجاه الخلفاء ، فقد وقعت فتنة بين السنة والشيعة نتيجة إيذاء

---

(١) الكامل جـ ٩ ص ٤١٦ . وانظر أيضاً : آدم متز : الحضارة الإسلامية جـ ١ ص ٤١ ، جـ ٢ ص ٨٠

(٢) الكامل جـ ٩ ص ٤١٤ ـ ٤١٥ (٣) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ص ٢٩١

(٤) المنتظم جـ ٧ ص ٢٣٦ ـ ٢٢٧ والكامل جـ ٩ ص ١٨٢ وانظر : الحضارة الإسلامية جـ ١ ص ٣٩٨ حيث يعلق آدم متز على هذه الحادثة بقوله : (هذا مع عظم السلطان بهاء الدولة) .

بعض الهاشميين لابن المعلم (فقيه الشيعة الإمامية)[1]فأراد الشيعة أن ينتقموا لإمامهم فقصدوا بعض أئمة أهل السنة : كأبي حامد الإسفراييني[2]وابن الأكفاني[3]وغيرهما فسبوهما ثم عظمت الفتنة بين الفريقين حتى صاح الشيعة : « الحاكم يا منصور » فلم يكن من القادر إلا أن أرسل عبيده وخدمه لمعاونة أهل السنة حتى هزموا الشيعة . فماذا كان موقف السلطة البويهية من هذه الأحداث ؟ لقد أرسل بهاء الدولة « عميد الجيوش » فأخرج ابن المعلم من بغداد ، ولم يعد إليها إلا بعد أن شفع له علي بن مَزيد (صاحب الحلة) أما أبو حامد الإسفراييني العالم السني فقد عاد إلى مسجده مكرما[4] .

أين هذا من موقف معز الدولة عندما أمر بلعن الصحابة على جدران المساجد ، وحمل الناس بالإكراه على الاحتفال بيوم عاشوراء بإغلاق المحلات ، ولطم الوجوه وأن يخرج النساء منشرات شعورهن إلى غير ذلك[5] ما السر في هذا التحول ؟ لا شك أن تفكك البويهيين وصراعهم فيما بينهم قد أضعف قوتهم ، في وقت ظهرت فيه قوة سنية شابة على مقربة منهم ، كانت تتطور قوتها بسرعة ، ويزداد اقترابها من ديارهم يوما بعد يوم . ففي عام ٣٩٣ / ١٠٠٣ اكتسح محمود الغزنوي منطقة سجستان ، وفي عام ٣٩٨ / ١٠٠٧ تمكن من الاستيلاء على خراسان ، وقد استطاع القادر أن يستفيد من كل هذه الظروف في محاولته استرداد سلطان الخلافة العباسية ، وإحكام قبضة أهل السنة .

وإذا كان ما مضى قد صور لنا موقف الخليفة القادر من البويهيين الشيعيين ومن الشيعة داخل العراق فقد كان له موقف — كذلك — من الفاطميين الشيعيين في مصر ، ذلك أنه في عام ٤٠٢ هـ / ١١١١ م جمع وجوه الشيعة في بغداد وعلى رأسهم الشريف الرضي والشريف المرتضى وفقيه الإمامية : ابن المعلم ، وقضاة وعلماء أهل السنة : مثل

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعماني المعروف بابن المعلم والملقب بالشيخ المفيد كان شيخ الشيعة في عصره توفي عام ٤١٣ (الذهبي : العبر في خبر من غبر جـ ٣ ص ٦٥ هامش ١) .

(٢) هو : أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الفقيه إمام الشافعية توفي في شوال ٤٠٦ هـ (العبر جـ ٣ ص ٩٢ — ٩٣) .

(٣) هو : أبو محمد بن الأكفاني نسبة إلى بيع الأكفان قاضي القضاة واسمه : عبد الله بن محمد الأسدي البغدادي ، ولي قضاء العراق سنة ٣٩٦ وتوفي ٤٠٥ (العبر جـ ٣ ص ٩٠) .

(٤) المنتظم جـ ٧ ص ٢٣٧ — ٢٣٨ والكامل جـ ٩ ص ٢٠٨ والعبر جـ ٣ ص ٦٥ — ٦٦

(٥) انظر : الكامل جـ ٨ ص ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٩

القاضي أبو محمد بن الأكفاني ، وأبو حامد الإسفراييني ، وأبو الحسين القدوري وغيرهم ، وقدم إليهم محضراً وقعوا عليه يتضمن تكذيب الفاطميين في ادعائهم الانتساب إلى علي رضي الله عنه ، ويؤكد أنهم منسوبون إلى ديصان بن سعيد الخُرَّميّ ، وأنهم إخوان الكافرين ، وأن هذا الناجم بمصر : منصور بن نزار الملقب بالحاكم وسلفه كفار فساق « لمذهب الثنوية والمجوسية معتقدون ، قد عطلوا الحدود ، وأباحوا الفروج ، وأحلوا الخمور ، وسفكوا الدماء ، وسبوا الأنبياء ، ولعنوا السلف ، وادعوا الربوبية »[1] وقد قرىء هذا المحضر بالبصرة أيضاً .

وليس هنا مجال تحقيق نسبهم ، وإنما سنكتفي بالإشارة إلى موقف سابق لأحد الذين وقعوا على المحضر ، ومنه يتبين أن بعض الذين وقعوا عليه إنما وقعوه خوفاً وتقية . فالشريف الرضي يؤكد في شعره أن نسب الفاطميين لآل البيت صحيح فيقول :

ما مقامي على الهوان وعندي	مقول صارم وأنف حمي
ألبس الذل في بلاد الأعادي	وبمصر الخليفـة العلـوي
من أبوه أبي ومولاه مولا	ي إذا ضامني البعيد القصي
لف عرقي بعرقه سيدا النا	س جميعا : محمد وعلي
إن ذلي بذلك الجو	عزّ وأوامي بذلك النقّع ريّ[2]

ويقول ابن الأثير : إن الشريف الرضي لم يودعها ديوانه خوفا ، ويعلق عليها بقوله « ولا حجة بما كتبه في المحضر المتضمن القدح في أنسابهم ، فإن الخوف يحمل على أكثر من هذا »[3] .

وعندما سمع الخليفة القادر هذا الشعر أرسل يشكو الشريف إلى والده قائلا : « لا

---

(١) المنتظم جـ ٧ ص ٢٥٥ — ٢٥٦ ، الكامل جـ ٩ ص ٢٣٦ ، والعبر جـ ٣ ص ٧٦ — ٧٨ .

(٢) الكامل جـ ٨ ص ٢٤ — ٢٦ . والأوام بضم الهمزة : العطش ، ولهيل : شدته وحره . والنقع محبس الماء ، وكل مجتمع ماء نقع . (انظر : لسان العرب جـ ١ ص ١٣٤ ، جـ ٣ ص ٧٦) ومعنى الأبيات : أن الشريف الرضي يرى أن ذله في رحاب الخليفة الفاطمي هو في الحقيقة العز بعينه ، وأن عطشه بجانبه هو الري الحقيقي . فالشاعر يتطلع إلى أن يحيا بجانب من يشاركه في النسب مهما جرت عليه هذه الإقامة من آلام ففي سبيلها تهون المشقات والمتاعب .

(٣) الكامل جـ ٨ ص ٢٤

يجوز أن تكون أنت على خليفة ترضاه ، ويكون ولدك على مايضادها ، وذكر له شعره ثم قال : فيا ليت شعري على أي مقام ذل أقام ، وهو ناظر في النقابة والحج وهما من أشرف الأعمال ، ولو كان بمصر لكان كبعض الرعايا .

ولما سأل ابنه أنكر الشعر فقال له : اكتب خطك إلى الخليفة بالاعتذار واذكر فيه أن نسب المصري مدخول ، وأنه مدع في نسبه ، فقال : لا أفعل . فقال أبوه : تكذبني في قولي ؟ فقال : ما أكذبك ، ولكني أخاف من الديلم ، وأخاف من المصري ، ومن الدعاة في البلاد فقال أبوه : تخاف ممن هو بعيد عنك وتراقبه ، وتسخط من هو قريب وأنت منه بمرأى ومسمع وهو قادر عليك وعلى أهل بيتك ؟[1]

وواضح من رواية ابن الأثير أن الشريف الرضي قال هذا الشعر قبل التوقيع على المحضر الذي كتبه الخليفة القادر ، ونرجح أنه قيل في الفترة ما بين عامي ٣٩٦ ، ٤٠٠ هـ لأن والد الشريف الرضي توفي عام ٤٠٠ ، كما أنه يفهم مما مضى أن الشريف كتب هذا الشعر وهو نقيب للعلويين وقد قلد هذا الأمر عام ٣٩٦[2]

وإذا كان ابن الأثير قد وضع لنا وجهة النظر الحقيقية لبعض الشيعة الإمامية الذين وقعوا على المحضر فإن ابن خلدون يقول عن الآخرين : إنهم شهدوا على السماع ، ذلك أن نسب الفاطميين كان منكراً ببغداد منذ مائة سنة عند أعدائهم شيعة بني العباس فتلون الناس بمذهب الدولة[3] ومعنى قول ابن خلدون ؛ أن هؤلاء الذين وقعوا ليسوا محققين ولا علم لهم بالأنساب ومن ثم لا يعتد برأيهم .

ليس من هدفنا — كما قلنا — تحقيق صحة نسبهم ، وما ذكرنا شعر الشريف الرضي وموقفه الحقيقي إلا لما فيه من دلالات خطيرة ستتضح لنا أهميتها فيما بعده وإنما الذي يعنينا الآن يتحدد في ثلاثة أسئلة تتطلب الإجابة .

الأول : ما الأسباب الحقيقية التي جعلت القادر يطعن في نسب الفاطميين ، ويشهر بهم ، ويشهد الناس على ذلك في وثيقة رسمية ؟

(١) المرجع السابق ص ٢٤ — ٢٦

(٢) انظر : الكامل جـ ٩ ص ١٨٩ ، ٢١٩

(٣) تاريخ ابن خلدون جـ ٤ ص ٣١ .

والثاني : ما الذي شجع القادر على المضي في هذا الاتجاه ؟

والثالث : ما الآثار التي أحدثها هذا المحضر في موقف الخليفة الفاطمي بمصر ، وفي موقف الشيعة في بغداد ؟

أما عن الأسباب الحقيقية : فقد كان هناك عدة أسباب متشابكة متداخلة ، ذلك أنه في عام ٤٠١ / ١١١٠ أعلن صاحب الموصل قرواش بن المقلد العقيلي طاعة الحاكم بأمر الله ، وخطب له في الموصل وما يتبعها من البلاد : كالأنبار والمدائن والكوفة[١] وذلك بعد أن استماله الحاكم إليه ، وقد أزعج هذا الأمر الخليفة القادر على حد تعبير أبي الفرج بن الجوزي ، فراسل عميد الجيوش وأنفذ أبا بكر بن الباقلاني رسولا إلى السلطان بهاء الدولة فرد عليه بقوله : « والله إن عندنا من هذا الأمر أكثر مما عند أمير المؤمنين لأن الفساد علينا به أكثر ... وإن دعت الحاجة إلى مسيرنا كنا أول طالع على أمير المؤمنين » ثم أمر عميد الجيوش بالمسير إلى حرب قرواش ، فلما علم الأخير بذلك أرسل يعتذر ، وأعاد الخطبة للخليفة العباسي[٢]

وإذا قارنا بين موقف قرواش وموقف بهاء الدولة — وكلاهما شيعي[٣] — وجدنا الموقفين متناقضين ; فموقف بهاء الدولة يشير إلى أن البويهيين ما يزالون يرون في الاعتراف بالخلفاء الفاطميين خطراً على كيانهم السياسي ... هذه الحقيقة التي أدركوها منذ الأيام الأولى لدخولهم بغداد حين فكروا في نقل الخلافة من العباسيين إلى الفاطميين[٤] .

أما موقف قرواش ففيه ميل طبيعي إلى من يقاربه في المذهب ، ويكاد هذا الميل من جانب الشيعة الإمامية إلى الفاطميين في مصر يشكل ظاهرة عامة بينهم في هذه الفترة ولعلنا ما زلنا نذكر هتاف بعض الشيعة الإمامية في بغداد عندما وقعت الفتنة بينهم وبين أهل السنة عام ٣٩٨ فنادوا بشعار « الحاكم يا منصور » ، والشريف الرضي يعتبر إقامته في بغداد في ظل الخلافة العباسية إقامة في بلاد الأعداء لم تجر عليه إلا الذل والهوان ، وهو

---

(١) انظر نصّ الخطبة في المنتظم جـ ٧ ص ٢٤٩ — ٢٥١

(٢) المرجع السابق ص ٢٥١ والكامل جـ ٩ ص ٢٢٣

(٣) أشار إلى شيعية بني عقيل (أسرة قرواش) بعض المؤرخين منهم : المؤيد هبة الله الشيرازي ، وابن العديم ، والذهبي (انظر : سيرة المؤيد ص ١٥٠ ، ١٦٩ ، وزبدة الحلب جـ ٢ ص ٨١ ، والعبر جـ ٣ ص ٢٨٣ ، ٢٩٢) .

(٤) انظر : الكامل جـ ٨ ص ٤٥٢ ، ٤٥٣

يتطلع إلى وطن مثالي يستظل فيه براية الخليفة الفاطمي الذي يشاركه في النسب[1].

وإذا كان هذا هو إحساس نقيب العلويين الذي يحتل في مجتمع بغداد منزلة خاصة فما بالك بمشاعر غيره من عامة الشيعة الإمامية .

لكن كيف حدث هذا الانعطاف نحو الشيعة الإسماعيليه من جانب الشيعة الإمامية رغم ما كان بينهما في الماضي من طعن متبادل بين الفريقين ، فكثيراً ما تهكم دعاة الإسماعيليه بفكرة دخول الإمام الثاني عشر السرداب ، كما طعن علماء الشيعة الإثنى عشرية في أئمة الإسماعيليه ، وطعن كلاهما في أئمة الغلاة[2] ؟ الذي يبدو أن كثيرا من الإثنى عشرية تحولوا بعواطفهم نحو الإسماعيليه بعد أن طالت غيبة إمامهم وأوشك اليأس من عودته أن يسيطر على نفوسهم ، فبدءوا يتطلعون إلى الإمام الشيعي القائم بالفعل ذى السلطان الديني والدنيوي في مصر

وقد نمى هذه العاطفة أمران : الأول الضعف الذي سرى في بني بويه بحيث لم يعد بإمكانهم أن يمدوا الشيعة الإمامية بما سبق أن قدموه لهم من نفوذ فبدءوا يبحثون عن سند جديد لهم . والثاني نشاط الدعاة الإسماعيليين في شرق العالم الإسلامي ، هذا النشاط الذي بدأ منذ وقت مبكر — نسبيا — بالقياس إلى الفترة التى نتحدث عنها ، ذلك أن الفاطميين قد اهتموا بالدعاية لمذهبهم اهتماماً خاصاً ونظموها تنظيماً دقيقاً يماثل دورة الفلك : فقسموا العالم بالنسبة لنشاط الدعاة — إلى اثني عشر قسماً على عدد شهور السنة ، وجعلوا على كل قسم من هذه الأقسام داعياً يسمى الحجة ، ويتبعه ثلاثون نقيباً على عدد أيام الشهر يساعدونه في نشر الدعوة ، وهؤلاء هم « قوته التي يستعين بها في مجابهة الخصوم ، وهم عيونه التي يعرف بها أسرار الخاصة والعامة » وجعلوا لكل نقيب أربعة وعشرين داعياً على عدد ساعات الليل والنهار نصفهم ظاهر كظهور الشمس بالنهار ، والنصف الآخر مستتر كاستتارها بالليل ، وعلى هذا يكون عدد الدعاة الذين بثهم الإسماعيلية فى العالم المحيط بهم حوالى ٨٦٤٠ داعيا بخلاف الدعاة الذين يقيمون مع

---

(١) انظر شعره السابق في ص ٧٧ من هذا البحث .

(٢) انظر : د . محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية ص ١٥٦ ، وانظر كذلك الطعن المتبادل بين الأمامية والزيدية في « الفرق » بين الفرق ص ٥٣ — ٥٤ .

الإمام[1] وقد أشار إلى هذا التنظيم الخليفة : المعز لدين الله في كتابه لأحد قواد القرامطة عام ٣٦٢ هـ / ٩٧٢ م فيقول : « وما من جزيرة في الأرض ولا إقليم إلا ولنا فيه حجج ، ودعاة يدعون إلينا ، ويدلون علينا ، ويأخذون بيعتنا ، ويذكرون رجعتنا ، وينشرون علمنا ، وينذرون بأسنا ، ويبشرون بأيامنا بتصاريف اللغات واختلاف الألسن »[2] وكان هذا العدد الضخم من الدعاة « كافياً لتحويل كثير من الناس إلى المذهب الإسماعيلي »[3] بينهم بعض الملوك والأمراء في شرق العالم الإسلامي الذي أولاه الفاطميون عناية خاصة فيما يتعلق بالدعوة لمذهبهم باعتباره منطقة نفوذ الخلافة السنية . فبفضل نشاط دعاتهم في ما وراء النهر اعتنق مذهبهم الأمير نصر بن أحمد الساماني (ت ٣٣١ / ٩٤٢)[4] .

وقد ازدادت عنايتهم بمنطقة الشرق منذ أن استقروا في مصر ، ووضعوا أيديهم على الشام وخاصة بعد وفاة السلطان البويهي عضد الدولة في عام ٣٧٢ / ٩٨٢ إذ كان آخر السلاطين الأقوياء ، وكان البويهيون — كما قدمنا — يدركون خطورة الدعوة الفاطمية على كيانهم السياسي ، ولم يكن عضد الدولة — حسب رواية بعض المؤرخين على وفاق معهم : فالمقدسي المعاصر له يقول عنه : إنه « عاند صاحب المغرب »[5] ويذهب عبد القاهر البغدادي إلى أن عضد الدولة قبيل وفاته قد تأهب لقصد مصر ، وانتزاعها من أيدي الفاطميين باسم الخليفة الطائع لله ، ولكن الأجل وافاه[6]

وسواء تأكدت رواية المقدسي وعبد القاهر أو لم تتأكد فإنه من الملاحظ فعلا أن نشاط الدعاة الإسماعيليين في الشرق قد ازداد بعد وفاة عضد الدولة : فابن سينا الفيلسوف المولود في عام ٣٧٠ والمتوفي في سنة ٤٢٨ يذكر أن أباه كان يسكن في منطقة بخاري في عهد نوح بن منصور الساماني (٣٦٦ — ٣٨٧هـ / ٩٧٦ — ٩٧٧م) وأن أباه وأخاه

---

(١) انظر طائفة الإسماعيلية ص ١٣٣ — ١٣٤

(٢) انظر الحضارة الإسلامية جـ ٢ ص ٧٣ — ٧٤ (٣) طائفة الإسماعيلية ص ١٣٤

(٤) المرجع السابق ص ٣٨ ، وسفر نامه : مقدمة الدكتور يحي الخشاب ص أ ، ب ، وانظر الكامل جـ ٨ ص ٤٠١ — ٤٠٣

(٥) أحسن التقاسيم ص ٤٤٩

(٦) الفرق بين الفرق ص ٢٧٥ — ٢٧٦ وقد يؤيد ما ذكره المقدسي وعبد القاهر ما عرف عن عضد الدولة من أنه كانت له مطامعه الخاصة إذ يذكر ابن الأثير : أنه زوج ابنته للخليفة : الطائع لله « وكان غرض عضد الدولة أن تلد ابنته ولدا ذكرا فيجعله ولي عهده . فتكون الخلافة في ولد لهم فيه نسب » . (الكامل جـ ٨ ص ٧١٠)

كانا ممن آجاب داعي المصريين في هذه المنطقة ويعدان من الإسماعيلية[1]ويحكي عبد القاهر البغدادي : أن زعيم مصر (العزيز بالله ت٣٨٦ / ٩٩٦) كاتب ملوك الشرق يدعوهم إلى طاعته ومنهم : نوح بن منصور الذي رد عليه بقتل الدعاة ، وكذلك كتب إلى قابوس بن وشمكير (صاحب جرجان) وإلى أبي الحسن محمد بن إبراهيم بن سيمجور (والي خراسان من قبل السامانيين) وقد رفض الأخيران الدخول في طاعته . ولكن دعوة العزيز لقيت استجابة من بعض أمراء خوارزم وغيرهم في هذه المنطقة (٢).

وإذا كانت الدعوة الفاطمية قد لقيت نجاحا محدودا في صفوف الأمراء في منطقة : ما وراء النهر وخراسان ، هؤلاء الذين يستمدون شرعية وجودهم من الاعتراف بالخليفة العباسي فإنا نتوقع لها نجاحا عريضا على المستوى الشعبي في هذه المنطقة ، وفي غيرها من المناطق بخاصة في فارس والعراق فقد كانتا أكثر قبولا لها ، نظرا لرسوخ قدم التشيع فيهما ، وللأسلوب الذي كان يسلكه دعاة الفاطميين في الدعوة إلى إمامهم . لقد كانوا يركزون على ما يعانيه الناس من ظلم وحرمان ، وعلى مظاهر القلق والاضطراب وانعدام الأمن الذي يحيا فيه عامة الشعب في وقت ضعفت فيه الخلافة العباسية ، وتقلص نفوذها ، واستقل بأقاليم الدولة أمراء لا يرعون للرعية حقوقا ولا حرمة ، وانحصرت مهمتهم في التسلط على رقاب الناس ، واغتصاب نتيجة كدهم وتعبهم ، فدلف الدعاة إلى عامة الناس من هذه الثغرة يمنونهم بأن أئمتهم سيملأون الأرض عدلا كما ملئت جورا ، وأنهم ماقاموا بتأسيس دولتهم إلا لخير الإنسانية ورفاهية المحرومين ، وهذه الدعاوى ــ بلا شك ــ ستظل تجد لها نصراء طالما كان هناك ظالم ومظلوم ، وفقراء وأغنياء ، وما أشبه أسلوب الدعاة في الماضي بأسلوب الشيوعيين في الحاضر الذين يستغلون في الدعوة إلى مذهبهم ما عليه الطبقات الكادحة من فاقة وحرمان ، ليغرسوا في نفوسهم بذور الحقد ، ويحرضوهم على التمرد والعصيان من أجل هذا تطلع كثير من المحرومين إلى خلفاء الدولة الفاطمية على أنهم الأمل في الخلاص من شقائهم « واعتنق كثير منهم المذهب الإسماعيلي لا إعجابا منهم بالعقيدة الإسماعيلية ، وإنما لأملهم في أن يحكم الأئمة بلادهم فيسود فيها العدل والسلام »(٣).

---

(١) انظر : ابن سينا « الإشارات والتنبيهات . القسم الأول مقدمة المحقق الدكتور : سليمان دنيا ص ١٢٥ ــ ١٢٦
(٢) الفرق بين الفرق ص ٢٧٥ ــ ٢٧٧
(٣) طائفة الإسماعيلية ص ٧٧ وانظر فضائح الباطنية للغزالي ص ٢٤

وما كان الدعاة يسلكون أسلوبا واحدا في دعوة الناس إلى إمامهم ، وإنما كانوا يميزون بين الناس ويختبرون معادن الرجال فمن كان منهم مائلا إلى الزهد دعوه إلى الأمانة والصدق ، وترك الشهوات ومن كان مائلا إلى الخلاعة « قرروا في نفسه أن العبادة بله ، وأن الورع حماقة ، وإنما الفطنة في اتباع اللذات »[١] وبذلك كانوا قريبين من قلوب جميع الناس الذين تعرضوا لدعوتهم مهما اختلفت اتجاهاتهم فنجحت الدعوة . ويؤكد هذه الحقيقة الإمام الغزالي فيذكر أن الفاطميين كانوا يوصون الداعي بقولهم : « إياك أن تسلك بالجميع مسلكا واحدا ، فليس كل من يحتمل قبول هذه المذاهب يحتمل الخلع والسلخ ، ولا كل من يحتمل الخلع يحتمل السلخ ، فليخاطب الداعي الناس على قدر عقولهم »[٢] .

وظلت الدعوة في هذه الفترة نشيطة ومحاطة بسياج من الكتمان ، فلم يكن الداعي يطيل إقامته ببلد واحد حتى لا يشتهر أمره « فينبغي أن يحتاط في ذلك فيلبس على الناس أمره . ويتعرف إلى كل قوم باسم وآخر ، وليغير في بعض الأوقات هيئته ولبسته خوف الآفات ليكون ذلك أبلغ في الاحتياط »[٣]

وكان من الطبيعي أن يقضّ نشاط دعاة الإسماعيلية مضجع الخليفة القادر ، فقد ظلوا يقطعون بلاد الخلافة العباسية جيئة وذهابا محققين الكثير من النجاح . كما أنه في هذه الفترة وجدت جماعة سرية شيعية هي جماعة إخوان الصفاء ، ولم تكن الخلافة العباسية تدري عنها شيئا سوى رسائلها التي كانت تسري في أنحاء الدولة داعية الناس إلى إسقاط دولة الباطل . ولم يكن العهد قد بعد كثيرا بالقرامطة الذين أقضوا مضجع الخلافة حتى إنهم في عام ٣٧٥هـ / ٩٨٥م استولوا على الكوفة فأثاروا الرعب والفزع في قلوب الناس ثم تخلوا عنها[٤] .

وفي وسط هذه الظروف التي تمثلت في تطلع الشيعة الإمامية إلى الفاطميين في

---

(١) أبو الفرج بن الجوزي : تلبيس إبليس ص ١١٦ وفضائح الباطنية ص ٢٣

(٢) المرجع السابق ص ٣٣ ، والخلع والسلخ : هما آخر مرحلة يصل إليها المدعو فيخلع من حدود الشرع ، ويترك التكاليف . أما السلخ فيختص بالاعتقاد ، والمراد به خلع الدين . وبالخلع والسلخ يصل المدعو إلى مرتبة البلاغ الأكبر .
(انظر : فضائح الباطنية ص ٣٢) .

(٣) المرجع السابق ص ٣٢

(٤) الكامل ، جـ ٩ ص ٤١ — ٤٢ .

مصر ، وفي نشاط دعاة الإسماعيلية في بلدان الخلافة العباسية ، وما ترتب عليه من ازدياد نفوذ هذا المذهب فيها ، ثم تحرك الجمعيات السرية الشيعية ، في وسط ذلك كله تمت خطبة قرواش بن المقلد (أمير الموصل) للحاكم بأمر الله فبلغ السيل الزبى ، ولم يعد بإمكان القادر أن يصبر طويلا على هذه الحال ، وليس بإمكانه — أيضاً — أن يقوم بأي نشاط عسكري ضد الخلافة الفاطمية أو ضد دعاتها ، فلعل سلطانه — في هذه الفترة — لا يكاد يجاوز حدود قصره . وإذ تحقق أنه عاجز عن اتخاذ خطوة سياسية في هذا المجال فلم يعد أمامه إلا أن يستغل نفوذه الروحي ويشن حربا دعائية — في داخل خلافته — ضد الفاطميين تتمثل في الطعن في عقيدتهم ، وأنهم لا نسب لهم في ولد علي بن أبي طالب على الإطلاق[1] .

لكن ما الذي شجع الخليفة القادر على المضي في هذا الاتجاه ؟ هذا هو السؤال الثاني الذي طرحناه ، وتتمثل الإجابة عليه في توضيح ثلاث نقاط :

النقطة الأولى سلوك الفاطميين تجاه أئمتهم في دور الستر ، ذلك أن مؤرخي الإسماعيلية لم يستطيعوا أن يقدموا صورة صحيحة عن أئمتهم منذ وفاة جعفر الصادق في عام ١٤٧هـ إلى عام ٢٩٦ وهي سنة ظهور عبيد الله المهدي بالمغرب . ويصف الدكتور محمد كامل حسين هذه الفترة بأنها غامضة أشد الغموض حتى إن مؤرخي الإسماعيلية تحدثوا عنها رمزا دون تصريح بسبب التقية التي اتخذوها مذهبا من مذاهبهم « وكان سكوت مؤرخي وكتاب الإسماعيلية في دور الظهور الأول عن ذكر أئمة دور الستر من العوامل التي أعطت أعداءهم سلاحا ماضيا يشهرونه ضدهم ، وهو الطعن في نسبهم ، والقول : بأنهم أدعياء النسب »[2]

أما النقطة الثانية : فإن الخليفة الفاطمي الذي كان معاصرا للقادر هو الحاكم بأمر الله وقد وجدت الخلافة العباسية في سياسته المتقلبة في بعض الأحيان وتجاه بعض المواقف ما يصلح مادة غزيرة لأمثال هذه المطاعن[3] .

---

(١) الكامل جـ ٩ ص ٤١ — ٤٢

(٢) طائفة الإسماعيلية ص ٢٦ وانظر كذلك ص ١٩ ، ٢٠

(٣) انظر : محمد عبد الله عنان : الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية ص ٥٦

والنقطة الثالثة : هي أن القادر كان محاطا بجو فكري معاد للإسماعيلية شجعه على المضي في هذا السبيل ، إذ وجدت في هذه الفترة مؤلفات تناهض هذه الطائفة : فأبو بكر الباقلاني إمام الأشعريين في هذه الحقبة (وسفير القادر) ألف كتاب : كشف الأسرار وهتك الأستار في الرد على الباطنية ، كما كتب القاضي أبو الحسن علي بن سعيد الإصطخرى المعتزلي ردا على الباطنية أهداه للخليفة القادر[1] . وسواء كتبت هذه المؤلفات بتوجيه من الخلافة أم بدوافع ذاتية باعثها اختلاف العقيدة فإنها من شأنها أن تساعد القادر في حملته على الفاطميين .

أما عن الآثار التي أحدثها محضر الطعن ــ وهذا هو السؤال الثالث ــ فقد كان له أثره في سلوك الشيعة في بغداد ، إذ بدا في سلوكهم ــ في العام ذاته ــ نوع من التحفظ المؤقت في ممارسة شعائرهم ، فاحتفلوا بيوم الغدير في هدوء وسكينة[2] وبالنسبة للفاطميين فقد كان لصدوره وقع سيء في بلاط القاهرة كما يقول الأستاذ / محمد عبد الله عنان ، ويضيف قائلا : « بيد أنه لم يكن له صدى يذكر »[3] ونحن إن وافقناه على رأيه الأول فلسنا على استعداد للمضي معه في رأيه الثاني ، ذلك ، أن هذا المحضر كان له في بلاط الفاطميين صدى وأي صدى : فقد رأينا الحاكم بأمر الله في العام التالي ٤٠٣هـ / ١٠١٢م يتشدد في منع الناس من سب السلف . صحيح أن تصرفات الحاكم كانت متقلبة ، ومن الصعب تعليلها أو إرجاعها لسبب معين محدد . وصحيح أيضاً أنه أمر في عام ٣٩٧هـ / ١٠٠٦م بإزالة لعن السلف من على جدران المساجد والبيوت بعد أن أمر بكتابتها قبل عامين ، لكنه في هذه المرة بالغ في تنفيذ أمره ، فأمر بضرب رجل سب

---

(١) فضائح الباطنية مقدمة التحقيق للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ب وانظر الكامل جـ ٩ ص ٢٤٦

(٢) العبر في خبر من غبر جـ ٣ ص ٧٨ . ويلاحظ أن الطعن في النسب كان في ربيع الآخر ٤٠٢ وعيد الغدير في ١٨ من ذي الحجة . وقد اتخذ الشيعة هذا اليوم عيدا لهم منذ عام ٣٥٢ في عهد معز الدولة البويهي استنادا إلى حديث رواه البراء بن عازب عن النبي ﷺ في سفر عند غدير « خم » « إذ صلى عليه السلام ثم أخذ بيد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وقال : ألستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا : بلى قال : ألستم تعلمون أني أولى بكل مؤمن من نفسه قالوا : بلى ، قال : من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه . قال البراء فلقيه عمر بن الخطاب فقال : هنيئا لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة » (إتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٧٩ حاشية رقم ١ وانظر : الكامل جـ ٨ ص ٥٤٩ ــ ٥٥٠) .

(٣) الحاكم بأمر الله ص ١٨٣

السلف ، وشهر به في المدينة ، ونودي عليه : هذا جزاء من سب أبا بكر وعمر ، وقرىء سجل في القصر فيه الترحم على السلف من الصحابة ، والنهي عن الخوض في ذلك ، ورأى الحاكم في طريقه « لوحا فيه سب على السلف فأنكره ، ووقف حتى قلع ، وتتبع الألواح التي فيها شيء من ذلك فقلعت كلها ومحا ما كان منها على الحيطان حتى لم يبق لها أثر ، وشدد في الإنكار على من خالف ذلك ووعد عليه بالعقوبة »[1] .

لاشك أن الحاكم أراد بذلك كله أن يمحو بعض الآثار السيئة التي أحدثها محضر بغداد ، خاصة وأنه عقد العزم على تحدي الخلافة العباسية ، ومغالبة دعوة التشهير بطريقة عملية فأرسل إلى السلطان محمود الغزنوي في العام التالي ٤٠٣هـ يدعوه إلى طاعته . وليس هناك مايمنع من أن الحاكم أراد بإظهار سلوكه المعتدل نحو السلف أن يحوز على ثقة السلطان الغزنوي السني الذي أصبح أكبر قوة في شرق العالم الإسلامي بعد سقوط آل سامان واستيلائه على خراسان عام ٣٨٩هـ / ٩٩٩م[2] ولكن السلطان الغزنوي استقبل كتاب الحاكم بالسخط والسخرية وأرسله ممزقا إلى الخليفة القادر[3]

وكان هذا الموقف سببا في توطيد العلاقة بينه وبين الخليفة العباسي : ففي العام التالي فتح أجزاء من بلاد الهند ، وأرسل إلى الخليفة يطلب منه عهدا بخراسان وما بيده من الممالك فكتب له بذلك ولقبه بنظام الدين[4]ومنذ ذلك الوقت بدأ تعاون السلطان والخليفة على ضرب بعض المذاهب المخالفة لأهل السنة وخاصة : الشيعة والمعتزلة . ففي عام ٤٠٨هـ / ١٠١٧م حدث تطور هام في موقف القادر من الشيعة والمعتزلة ، ذلك أنه في هذا العام استتاب الشيعة والمعتزلة عن المقالات المخالفة للسنة ، ونهاهم عن الكلام فيها وتدريسها أو المناظرة حولها ، ووقع التائبون على محضر بذلك ، ثم تهددهم الخليفة بأنهم متى خالفوه حل بهم من النكال والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم[5] .

نحن إذن أمام مرحلة جديدة في موقف القادر من عقائد الشيعة ، ذلك أن المرحلة السابقة كانت موجهة — في الدرجة الأولى — إلى الفاطميين أو بعبارة أخرى إلى السلطة الشيعية الإسماعيلية في مصر أما هذا الموقف فيبدو أنه موجه إلى القيادات الفكرية في

---

(١) المقريزي : إتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٩٨ . (٢) انظر : الكامل جـ ٩ ص ١٤٦ ومابعدها . (٣) المنتظم جـ ٧ ص ٢٦٢
(٤) الكامل : جـ ٩ ص ٢٤٤ (٥) انظر : المنتظم جـ ٧ ص ٢٨٧ والكامل جـ ٩ ص ٣٠٥ والعبر جـ ٣ ص ٩٨

مذهب الشيعة الإمامية ، وينسحب بالضرورة على العامة منهم . هذه نقطة . والنقطة الثانية : هي أن الخلافة قد اتخذت لنفسها عقيدة رسمية وبدأت في محاولة إلزام الناس بها ، وكأن هذا تكرار لموقف الخليفة المأمون عندما أراد حمل الناس قسرا على الاعتزال .

لكن ما هي الظروف التي تمت في ظلها هذه الخطوة من جانب القادر ؟ أما في داخل العراق فقد حدث في العامين السابقين على أخذ التوبة فتن بين السنة والشيعة حدثت إحداها في عام ٤٠٦ هـ / ١٠١٥م ولم تنته إلا بتدخل فخر الملك (وزير سلطان الدولة البويهي) الذي عاقب الشيعة بمنعهم من ممارسة بعض شعائرهم في يوم عاشوراء[١] وفي العام التالي حدثت فتنة مروعة بمدينة واسط بين السنة والشيعة فانتصرت السنة وهرب وجوه الشيعة إلى علي بن مزيد (صاحب الحلة) وهو شيعي فاستنصروا به[٢] أما في عام ٤٠٨ فقد تكررت الفتنة وتفاقمت وقتل عدد من الفريقين ، وعجز صاحب الشرطة عنهم وقاتلوه ، فاضطروا إلى إشعال النار قريبا من الكرخ محل إقامة معظم الشيعة في بغداد فتوقفت الفتنة[٣] .

حدث كل هذا في وقت ضعف فيه أمر الديلم ببغداد ، وطمع فيهم العامة ، وعظم أمر اللصوص فأفسدوا ونهبوا الأموال[٤] فأضحت المدينة وكأنها خالية من السلطان الذي يشيع الأمن ويحفظ النظام . والذي لا شك فيه أن كثيرا من القيادات الفكرية الشيعية كان لها دور في دفع العامة إلى الشغب والاقتتال : فابن المعلم (الشيخ المفيد) فقيه الإمامية اضطرت السلطات البويهية إلى نفيه عن بغداد أكثر من مرة ، نظرا لصلته بحوادث الشغب التي كانت تدور بين أهل السنة والشيعة[٥] كما أن كثيرا من الفتن التي حدثت بين الطرفين كان سببها ما يشيع على ألسنة الشيعة من سب الصحابة رضي الله عنهم أو سب السيدة عائشة رضي الله عنها وما شابه ذلك مما اعتادوه وجرى على ألسنتهم ، لذا تحرك القادر ووجد الفرصة مواتية لإسكات المقالات المخالفة لأهل السنة تسكينا للفتن وإقرارا للأمن من ناحية وانتصارا لمذهبه من ناحية أخرى . وقد شجعه على ذلك ضعف البويهيين الذي أخذ يتفاقم

---

(١) الكامل جـ ٩ ص ٢٦٣
(٢) المرجع السابق ص ٢٩٥ والعبر جـ ٣ ص ٩٦
(٣) الكامل جـ ٩ ص ٣٠٥ . والعبر جـ ٣ ص ٩٨
(٤) الكامل جـ ٩ ص ٣٠٤ حوادث سنة ٤٠٨
(٥) نفي ابن المعلم عن بغداد في عام ٣٩٨ هـ وفي عام ٤٠٩ (انظر : الكامل جـ ٩ ص ٢٦١ ـــ ٣٠٧) .

يوما بعد يوم .

وفي ظل هذه الظروف الداخلية استتاب القادر الشيعة والمعتزلة . أما في خارج العراق فقد كان التشيع يمر بظروف بالغة السوء في إفريقية ومصر : ففي المحرم من عام ٤٠٨هـ / ١٠١٧م حدثت مذبحة مروعة راح ضحيتها معظم الشيعة بجميع بلاد إفريقية بسبب جماعة منهم سبوا أبا بكر وعمر في مدينة القيروان ، وما كاد عامة السنة يرون استياء المعز بن باديس لهذا السب حتى تعقبوا الشيعة في أماكن تجمعهم ، وفي المساجد والبيوت التي لجأوا إليها ، فقتلوا من الشيعة خلقا كثيرا ، وأحرقوهم بالنار ، وامتدت الفتنة إلى المدن الأخرى[1] وفي مصر كان هذا العام (٤٠٨) بداية مرحلة خطيرة في تاريخ الشيعة الإسماعيلية ، ذلك أنه وفد على الحاكم بأمر الله داع فارسي هو : محمد بن اسماعيل الدّرزي فدعا الناس إلى ألوهية الحاكم ، فأنكر الناس عليه ذلك ، ووثب به أحد الأتراك فقتله ، ثم انتشر أتباعه في أعمال مصر والشام ، وترخصوا في أعمال الشريعة ، وأباحوا الأمهات والبنات وأسقطوا جميع التكاليف ، فاستجاب لهم خلق كثير وكان هذا بداية ظهور مذاهب الدّرزية في الشام[2] .

لقد جاء ظهور هذه الطائفة بهذه المبادىء المخالفة كل المخالفة لتعاليم الإسلام تدعيما لما جاء في محضر الطعن خاصة بعقيدة الفاطميين . ولا شك أن هذا قد عضد موقف القادر من الشيعة وأعطاه دفعة جديدة لملاحقتهم في العراق في وقت كانت فيه عواطفهم متجهة نحو الإمام الفاطمي بمصر

لم يكتف القادر بمطاردة الشيعة والمعتزلة في داخل العراق ، وإنما أرسل ــ أيضا ــ إلى السلطام محمود الغزنوي يطلب منه القضاء عليهم في بلاده ، فامتثل أمره ، واستن بسنته فتتبع « المعتزلة والرافضة ، والإسماعيلية ، والقرامطة ، والجهمية والمشبهة ، وصلبهم وحبسهم ونفاهم ، وأمر بلعنهم على منابر المسلمين .. وصار ذلك سنة في الإسلام »[3] .

وإذا كان موقف القادر من الشيعة له ما يبرره على وجه من الوجوه فلم استتاب

---

(١) الكامل جـ ٩ ص ٢٩٤ ــ ٢٩٥

(٢) اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ١١٣

(٣) المنتظم جـ ٣ ص ٢٨٧ والعبر جـ ٩ ص ٩٨

المعتزلة أيضاً ؟ ولم سعى إلى ملاحقتهم في بلاد الغزنوي كذلك ؟ ولم تطور موقفه منهم بسرعة حتى إنه في المحرم من العام التالي قرىء بدار الخلافة كتاب يوضح مذهب السنة ، وجاء فيه : « من قال إن القرآن مخلوق فهو كافر حلال الدم »[1] .

إن الإجابة على هذه الأسئلة تطلب منا أن نعود إلى الوراء قليلا لمراجعة التطورات السياسية والفكرية التى مر بها المعتزلة ، ونوع العلاقة الفكرية التي ربطتهم بالشيعة حتى عهد القادر ، لأن هذا النهج ضروري كي يتضح أمامنا سر موقف القادر منهم .

مما لا شك فيه أنه وجد في فكر المعتزلة ميول شيعية في فترة مبكرة من نشأتهم ، ولكن هذه الميول لم تدفع المعتزلة إلى تبني آراء سياسية كالتي قام عليها التشيع كحزب سياسي . وهذه الميول وجدت في فكر بعض معتزلة البصرة ، ووجدت بصورة أوضح وأكثر اتساعا في فكر مدرسة بغداد : فقد وجد بين معتزلة البصرة من يفضل عليا على عثمان ، ووجد في مدرسة بغداد من يقول بأفضلية « علي » على الخلفاء جميعا ، وأنه كان الأولى بهذا الأمر ، إلا أن الصحابة عدلوا عن الأفضل إلى المفضول ، وهذا جائز عندهم . ومعنى هذا أن معتزلة بغداد كانوا أقرب إلى الشيعة الزيدية الذين يذهبون إلى هذا الرأى وإن اختلف المعتزلة عنهم بأنهم لا يقولون بالنص على الإمام حتى ولو كان نصا خفيا ، لأن الإمامة عندهم طريقها الاختيار كما قدمنا في الفصل السابق[2] .

واضح إذن وجود هذه الميول الشيعية في فكر المعتزلة عموما ، ولكنها — كما قلنا —

---

(١) المنتظم جـ ٧ ص ٢٨٩

(٢) انظر ص ٤٧ من الفصل السابق ، وانظر : ظهر الإسلام جـ ٤ ص ٢٧ ، والملل والنحل جـ ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ولعل مبعث ما ظهر لي آراء المعتزلة من ميول شيعية هو أن معتزلة البصرة كان بينهم وبين بعض رجالات الشيعة تأثر وتأثير منذ وقت مبكر : فقد تتلمذ واصل بن عطاء على أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، ومن الطبيعي أن يكون قد تأثر ببعض أفكاره الشيعية ، كما تتلمذ زيد بن علي بن الحسين على واصل بن عطاء « فاقتبس منه الاعتزال ، وصار أصحابه (الزيدية) كلهم معتزلة » .

أما معتزلة بغداد فإنهم تأثروا في هذا الاتجاه ببعض رجال المذهب الزيدي : فيذكر الشهرستاني : أن قوما من المعتزلة منهم : جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب — وهما من معتزلة بغداد — قد تابعوا سليمان بن جرير (الزيدي) في قوله : بجواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل . (انظر : الملل والنحل جـ ١ ص ٤٩ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، وانظر كذلك التاريخ السياسي للمعتزلة ص ٩٦ ، ١١١ ، وما بعدها)

لم تنته بهم إلى نفس الآراء السياسية التي اعتنقها الشيعة ، وكونت جزءاً من عقيدتهم . فالمعتزلة وإن فضلوا عليا على عثمان أو على الخلفاء الثلاثة فإنهم لم يتخذوا هذه الأفضلية تكئة للقول بأنه نص على إمامته نصا ظاهراً أو خفياً .

ومع وجود هذه الميول فإنها لم تمنع من قيام حرب فكرية بين المعتزلة والشيعة الإمامية نظرا للتناقض الشديد في فكر الطائفتين : فالمعتزلة هم أهل التنزيه المطلق لذات الله ، والإمامية المتقدمون كهشام بن الحكم ، وهشام بن سالم الجواليقي وغيرهما يذهبون إلى التشبيه والتجسيم[1] كما أن المعتزلة يعتمدون على العقل اعتمادا واضحا في تقرير الحقائق في الوقت الذي يستمد الشيعة فيه حقائقهم من الإمام المعصوم ، وهذا الإمام قوله شرع ، والإيمان به وطاعته أصل من أصول الإيمان لا يتحقق إيمان الشيعي إلا بالتسليم به ، في حين أن المعتزلة يرون الخروج على الإمام إذا انحرف تطبيقاً لمبدئهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمعتزلة ينكرون الشفاعة إنكاراً تاماً حتى يتحقق وعد الله للمؤمنين ووعيده للكافرين ، لأن هذا مما يقتضيه عدل الله ويستلزمه ، في حين أثبت الشيعة الشفاعة ليس للأنبياء فقط بل لأئمتهم أيضاً ، إلى غير ذلك مما لا يمكن أن يلتقي المعتزلة مع الإمامية فيه مما يتعلق بالنص على الإمام ، وقولهم بالغيبة والرجعة وما شابه ذلك .

ومعظم هذه الأشياء فروق أصولية جوهرية « جعلت المعتزلة والإمامية يتباعدان في الأساس ولما كانت هذه الفروق غير متحققة بين المعتزلة والزيدية فقد أمكن معرفة سر التقارب بينهما منذ البداية واستمرار هذا التقارب وتوثقه بعد ذلك »[2]

لم يكن غريبا إذن أن يكون العداء سافرا واضحا بين المعتزلة والإمامية . وأن يتبادل مفكرو الطائفتين الطعن في عقائد الطائفة الأخرى حتى أواخر القرن الثالث الهجري : فالجاحظ المعتزلي (ت٢٥٥) هاجم الشيعة الإمامية هجوما مرا في كتابه : « فضيلة المعتزلة » ، وتصدى للرد عليه ابن الروندي الشيعي في كتابه : « فضيحة المعتزلة » . وقد انبرى للرد على ابن الروندي أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي

(١) انظر الخطط جـ ٢ ص ٣٥٢ والملل والنحل جـ ١ ص ١٨٤ ــ ١٨٥

(٢) عبد الرحمن سالم : التاريخ السياسي للمعتزلة ص ٢٩٢ (رسالة ماجستير محفوظة بمكتبة كلية دار العلوم) .

(ت ٣٠٠هـ / ٩١٢م) تقريباً[١] وذلك في كتابه : « الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد » . والخياط هو أحد أئمة مدرسة بغداد المعتزلية . ومن يقرأ الانتصار يقف على حقيقة هامة : وهي أن اللقاء بين المعتزلة والشيعة يكاد يكون مستحيلا فعندما اتهم الجاحظ الرافضة في كتابه السالف الذكر بأنهم يقولون : إن الله صورة وأنكر ذلك ابن الروندي رد الخياط عليه بقوله : « إنك لتضر الرافضة بنفيك عنها قولا هو عندها التوحيد الصحيح ، وهي أشد عليك في نفيك عنها القول بأن الله صورة من المعتزلة . وبعد فهل كان على الأرض رافضي إلا وهو يقول : إن الله صورة ، ويروي في ذلك الروايات ، ويحتج فيه بالأحاديث عن أئمتهم إلا من صحب المعتزلة منهم قديما فقال بالتوحيد فنفته الرافضة عنها ولم تقربه »[٢] . فالخياط يتهمهم بأنهم مشبهة مجسمة عدا من صحب المعتزلة منهم ، واتبع مقالتهم في التوحيد فلم ترض عنه الرافضة ، واستبعدته من صفوفها .

ويتهم الخياط الإمامية بالخروج عن الملة بسبب قولهم في الرجعة فيقول : « والأمة كلها إلا أهل الإمامة تنكر القول بالرجعة ، وتدفعها وتكفر قائلها ، وتخرجه من الإسلام ، ولعلم الرافضة بخروجها من الإسلام عند الأمة في قولها بالرجعة تواصوا بكتمانها ، وألا يذكروها في مجالسهم ، ولا في كتبهم إلا فيما قد أسروه من الكتب ولم يظهروه »[٣] .

ويرى الخياط : أن الإمامية لا يؤمنون بالقدر بالمعنى الذي يعتقده المعتزلة لأنهم يقولون : « إن الكافر كفر لعلة ، وأن الله يشاء كل فاحشة ، ويريد كل معصية »[٤] وشن الخياط حملة عنيفة على آرئهم في الإمامة ، واتهمهم بأن غلوهم في أوصاف الإمام يشبه غلو النصارى في المسيح عليه السلام[٥] .

إن ما ورد في رد الخياط على الشيعة الإمامية يؤكد أن الاعتزال والتشيع لا يمكن أن يجتمعا ، لأن أصولهما منبتة تماما . فإذا أضفنا إلى ذلك أن الخياط ينتمي إلى مدرسة بغداد المعروفة بميولها الشيعية تأكد لنا صدق ما ذهبنا إليه .

لكنا مع هذا التناقض الصارخ في أصول المذهبين والذي قرره أحد أعلام المعتزلة

---

(١) انظر : الأعلام للزركلي جـ ٤ ص ١٢٢
(٢) الانتصار : ص ١٠٥
(٣) المرجع السابق ص ٩٦ — ٩٧
(٤) المرجع السابق ص ١٤
(٥) المرجع السابق ص ١٦٦

سنجد الخصومة بينهما توشك أن تزول في أواخر القرن الثالث الهجري ، وتتأكد المصالحة ويتم التلاقي بينهما في القرن الرابع الهجري في ظل دولة بني بويه الشيعية . فما الظروف التي هيأت لقاءهما رغم تباعد أصولهما !

لقد هيأت ظروف هذا اللقاء عدة أسباب بعضها : داخلي يرجع إلى المعتزلة كحركة فكرية وبعضها الآخر : أسباب خارجية أحاطت بالمعتزلة في الثلث الثاني من القرن الثالث الهجري . وقد تفاعلت هذه الأسباب : الداخلية والخارجية ، ودفعت بالمعتزلة إلى مرحلة جديدة من مراحل تطورهم السياسي والفكري ، ذلك أن المعتزلة عندما خرجوا على الناس بمذهبهم العقلاني كانت لهم غاية محددة واضحة هي الدفاع عن الإسلام ضد المهاجمين له من أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى في وقت عجز فيه أهل النقل عن القيام بهذه المهمة ، ويوضح الخياط هذه الحقيقة بقوله : « وهل على الأرض أحد رد على الدهرية سوى المعتزلة ؟ وهل يعرف أحد صحح التوحيد وثبت القديم جل ذكره واحداً في الحقيقة ، واحتج لذلك بالحجج الواضحة سواهم »[1] .

وكان المتوقع منهم — والحالة هذه — أن يجعلوا العقل في خدمة النص ، لكنهم ذهبوا بعيداً في تقديرهم للعقل والاعتماد عليه ، فأصبحوا يعرضون النص على العقل فإن وافق النص العقل أخذوا به ، وإن تعارض مع العقل رفضوه ، وطعنوا في رواته إن كان حديثاً ، أما إن كان قرآناً فإنهم أولوه تأويلا لم يقرهم عليه أهل السنة ولا رجال الحديث . وقد جرهم موقفهم من الحديث الشريف إلى الوقوع في مزالق خطرة : كالطعن في صحابة رسول الله ﷺ ، فالجاحظ يقول عن أبي هريرة : إنه ليس بثقة في الرواية[2] والنظام يتهم ابن مسعود بالكذب على رسول الله — ﷺ — في روايته لحديث : (الشقي من شقي في بطن أمه ، والسعيد من سعد في بطن أمه) وفي روايته لحديث : انشقاق القمر[3] . وكذب المعتزلة حديث الرسول الكريم : (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) بحجة أن كثيراً من الصحابة — رضوان الله عليهم — قد وقعوا في أخطاء[4]وكان من الطبيعي أن يثير عليهم هذا الموقف سخط رجال الحديث وكراهيتهم ، فكفر الفريقان بعضهم بعضا وازداد حقد

---

(١) الانتصار ص ٢١ (٢) انظر : زهدي جار الله : المعتزلة ص ٩٨ (٣) الملل والنحل جـ ١ ص ٥٧ — ٥٨

(٤) ظهر الإسلام جـ ٤ ص ٣٦ ، والمعتزلة ص ٢٠٢ — ٢٠٣

الناس على المعتزلة .

وكان استخدام المعتزلة للفلسفة اليونانية — في بداية أمرهم — وسيلة لا غاية لكنهم بدءا من النظام ، وأبي الهذيل العلاف تعمقوا في دراستها ، وبدأوا يؤولون النصوص لتتلاءم مع النظريات الفلسفية « فتطرفوا في عقائدهم وأقوالهم ، وأدخلوا في الإسلام مسائل رآها المسلمون بعيدة عن روحه ، متنافرة مع عقيدته ، فثارت ريبتهم في سلامة عقيدة المعتزلة وصحة إيمانهم ، ورأوا فيهم سوء القصد ، والسعي إلى هدم أركان الدين »[1] .

لقد أصبح المعتزلة — بسبب سلوكهم هذا — في عزلة عن المجتمع الذي يعيشون فيه ، والذي لم يكن مهيئا لتقبل بعض أفكارهم المتطرفة ، ومع ذلك فقد كان من الممكن ألا يعجلوا بسقوطهم فكرياً وسياسياً لو أنهم كانوا متماسكين فيما بينهم . لقد جاءت جرثومة التمزق والانقسام في صفوفهم من داخل فكرهم هم، ذلك أن إيمانهم المطلق بالعقل وحرية الرأي أدت بهم إلى تشعب في الرأي ، وتعدد في مسائل الخلاف حول قضايا التوحيد والعدل وغيرها « وتحمسوا لخلافاتهم الفرعية حماسة لا تقل عن تحمسهم للعقائد الأصلية ، فافترقوا إلى عدد من الفرق بلغ اثنتين وعشرين فرقة ، كما انقسموا جغرافياً إلى قسمين عظيمين هما : مدرسة بغداد ومدرسة البصرة ، واشتد الجدل والحوار بين رجال المدرستين « حتى كفر بعضهم بعضاً[2] .

وكان أكبر خطأ ارتكبه المعتزلة هو اعتمادهم على السلطة . ولقد كان المعتزلة الأولون : كواصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد بعيدي النظر عندما ابتعدوا عن السلطان[3] بل إن أبا موسى المردار — وهو من معتزلة بغداد — كان أبعد نظراً حين حكم بكفر من خالط السلطان مع ما في هذا الحكم من التطرف[4]لأن اعتماد المعتزلة — وخاصة مدرسة بغداد — على السلطة أفقدهم ثقة العامة فيهم وفي أفكارهم ، لأن الناس غالباً لا تقف موقف الرضى من الحاكم خاصة إذا كان الحكم ملكاً عضوضا . كما أن الاعتماد على السلطة شجعهم على التناقض مع أهم مبادئهم ، وأغراهم بالشطط في معاملة الخصوم ، فاستعانوا بالسلطة في فرض آرائهم متنكرين لحرية العقل والإرادة التى طالما ملأوا أفواههم بها فكانت

---

(١) المعتزلة : ص ١٩٠ — (٢) المعتزلة ص ١٩٤ — ١٩٥ وانظر أيضا ص ٤٩ — ٥٠

(٣) انظر : د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٣٩٧ — (٤) الفرق بين الفرق ص ١٥١

محنة خلق القرآن التي استمرت ما يقرب من نصف قرن في عهد المأمون والمعتصم والواثق والتي رسمت للمعتزلة صورة قبيحة لم تمح من الأذهان حتى اليوم .

وجاء المتوكل فرأى سخط الرأي العام على المعتزلة ، ووقف على ما سببوه للدولة من مشكلات بسبب فتنة خلق القرآن التي لم تقف عند حد بغداد وحدها وإنما امتدت لتشمل معظم أقاليم الدولة الإسلامية ، وكان ذلك في وقت بدأ فيه عصر نفوذ الجند الأتراك وهم حديثو عهد بإسلام لا يشغلون أنفسهم بقضايا الفكر ، ولا يطيقون صبرا على الخلافات الدينية ، والمنازعات المذهبية ، وليس من المستبعد أن يكونوا قد تبرموا بذلك كله(١)لذلك شعر الخليفة المتوكل بضرورة توطيد نفوذه السياسي والديني فأعلن سنة ٢٣٣هـ / ٨٤٧م إبطال القول بخلق القرآن ، وهدد من آثار هذه المسألة « وأبطل الامتحانات والمحاكمات ، ونصر المحدثين ، وعلى الجملة فقد انضم إلى المعسكر الآخر معسكر غير المعتزلة ، وأكثر الناس عبيد السلطة فما إن رأوا تحول السلطة عن المعتزلة حتى هجروهم ، وأصبح القول بالاعتزال يحدث في الغالب سراً بعد أن كان جهراً .. ولذلك قل عدد المعتزلة وقل عدد رؤسائها »(٢)

وترتب على سقوط المعتزلة سياسياً أنهم سقطوا فكرياً أيضا : فعندما أبعدوا عن السلطة وفقدوا وظائفهم الهامة في الدولة أخذوا يتقهقرون فكريا ، وفقدوا قدرتهم على الإقناع ، وخاصة في زمن أبي علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ / ٩١٥م) الذي عجز عن إقناع ربيبه الأشعري فيما أثاره في وجهه من قضايا(٣)وتزايد هذا الضعف الفكري بعد خروج الأشعري عليهم وتأسيسه مدرسة كلامية سلكت مسلكاً وسطاً بين أهل التشبيه وأهل التنزيه ، واستخدمت العقل — دون إفراط — في الدفاع عن العقيدة ومن هنا شعر المعتزلة بحاجتهم إلى عنصر جديد يشد أزرهم ، وقد وجدوا في الشيعة الإمامية خير حليف لهم . فما الذي شجعهم على هذا التحالف ؟

يذكر القاضي عبد الجبار أن أبا علي الجبائي (شيخ المعتزلة في زمانه) كان من

(١) المعتزلة ص ١٩٠ وانظر هنري ماسيه : الإسلام ص ٢١٥ — ٢١٦
(٢) ظهر الإسلام جـ ٤ ص ٨ وانظر ضحى الإسلام جـ ٣ ص ١٩٧ — ١٩٩
(٣) انظر بعض ما دار بينهما من حوار في الفرق بين الفرق ص ١٦٧ — ١٦٩

أنصار هذا التقارب ، وأنه كان يغري به أصحابه قائلًا : قد وافقونا (يعني الشيعة) في التوحيد والعدل ، وإنما خلافنا في الإمامة فاجتمعوا حتى تكونوا يداً واحدة[1] فهل صحيح ما قاله : أبو علي الجبائي من أن الشيعة — غير الزيدية — في عصره قد وافقوه في التوحيد والعدل ؟ أنا أشك في ذلك ، لأن شيوع الاتجاه الاعتزالي في فكر الشيعة الإمامية لم يتم إلا في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وأوائل الخامس[2] وذلك على يد ابن المعلم (الشيخ المفيد) والطوسي والشريف الرضي وأخيه الشريف المرتضي وغيرهم[3] ولم يكن في أواخر القرن الثالث إلا اتجاهاً فردياً محدوداً سلكه بعض الشيعة الإمامية : كالحسن بن موسى النوبختي الذي عده ابن المرتضي في رجال الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة[4] ولعل من المستحسن هنا أن نعيد نص الخياط المعتزلي المعاصر للجبائي في رده على الرافضة « وبعد فهل كان على الأرض رافضي إلا وهو يقول : إن الله صورة .. إلا من صحب المعتزلة منهم قديماً فقال بالتوحيد فنفته الرافضة عنها ، ولم تقربه »[5] إذن لم يذهب الإمامية إلى القول بالتوحيد بحيث يمثل هذا القول اتجاهاً عاماً في فكرهم كما يدعي الجبائي ، بل إن الاتجاه العام — في هذه الفترة — هو قولهم بالتجسيم بدليل أنهم لم يرضوا عن الآراء الفردية التي ظهرت في صفوفهم تنادي بالتوحيد بالمعنى المعتزلي ، وأبعدوا أصحابها عن صفوفهم كما يقول الخياط .

هذا فيما يتعلق بقضية التوحيد ، أما مسألة العدل فالحق فيها أن الشيعة إلى اليوم — من وجهة نظر المعتزلة — ينقضون هذا المبدأ بإقرارهم بجواز الشفاعة في الآخرة هذه الشفاعة التي رفضتها المعتزلة تحقيقاً لمبدئهم : « الوعد والوعيد » وهو وثيق الصلة بمبدأ العدل الإلهي .

---

(١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار نقلا عن التاريخ السياسي للمعتزلة ص ٢٩٥ — ٢٩٦) .

(٢) انظر : ابن تيمية : منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية ص ٤٥ — ٤٦ ، جـ ٢ ص ٧٢ .

(٣) انظر : كتاب : أمالي المرتضي المعروف : بغرر الفوائد ودرر القلائد ففيه اتجاه اعتزالي واضح في مواضع كثيرة . فمثلا نسب الشريف المرتضى أصول التوحيد والعدل إلى أمير المؤمنين علي (الأمالي ق ١ ص ١٤٨) وكثيرا مايصرح المرتضى باعتزاله عند مناقشة بعض القضايا كرؤية الله في الآخرة (الأمالي ق ١ ص ٢٢) والكتاب بقسميه مليء في مواضع متفرقة بمناقشات لقضايا كثيرة من وجهة نظر المعتزلة كما تتضح فيه النزعة إلى تأويل الآيات الكريمة التي لا يتفق ظاهرها مع عقائد المعتزلة

(٤) ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ص ١٠٤ (٥) الانتصار ص ١٠٥

لهذا كله نرى أن دعوة أبي علي الجبائي للمعتزلة بأن يكونوا مع الشيعة يداً واحدة ، ثم اختفاء المعتزلة في أوكار الشيعة كل ذلك جاء عملا سياسياً لا دينياً : فالشيعة منذ وجودها كحزب سياسي كانت محط رحال كل الفرق السرية التي تعمل للقضاء على الخلافة السنية ، وهذا الوضع قد انطبق على المعتزلة بعد أن نكل بهم المتوكل ، وفقدوا سلطانهم السياسي ، وأصبحت الخلافة من الوجهة الرسمية تعضد أهل الحديث أو علماء السنة بصفة عامة . لقد أصبح المعتزلة فرقة سرية تعمل لاستعادة سلطانها الضائع ، وليس هناك من يشاركها في هذا السبيل — وهو على درجة من القوة — إلا الشيعة . إذن فليتحد الفريقان مهما كان بين مبادئهما من تناقض ما دام الهدف السياسي واحداً

وهذا الذي ذهبنا إليه لدينا ما يؤكده ، فالجبائي صاحب أول دعوة للتحالف بين المعتزلة والإمامية بحجة أنهم وافقوا المعتزلة في التوحيد والعدل ، وخالفوهم في الإمامة يروي عنه القاضي عبد الجبار رأيه فيمن ذهب إلى القول بوجوب نصب الإمام فيقول : « قال شيخنا أبو علي رحمه الله إن أكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والإسلام فتسلق بذلك إلى القدح فيهما ، لأنه لو قدح فيهما بإظهار كفره إذن يقل الإقبال منه ، فجعل هذه الطريقة سلماً إلى مراده »[1]

فالجبائي هنا يحكم على معظم الشيعة بالكفر ويتهمهم بسوء النية ، وتعمد الإفساد في الدين ، وليس لهذا التناقض في موقفه من الشيعة تفسير إلا أن الرجل قد اضطر في النهاية إلى أن يعقد معهم حلفاً سياسياً لمواجهة عدو قوي مشترك .

كما أننا لم نر آثار الاعتزال فقط في فكر الإمامية ، بل رأيناه أيضاً في فكر الإسماعيلية مع ما هو معروف ومشهور من غلو الإسماعيلية في عقائدها : فالمقدسي الذي زار المغرب الإفريقي في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري يقول عن مذهب الفاطميين في المغرب « ولهم تصانيف يدرسونها ، ونظرت في كتاب : « الدعائم » فاذا هم يوافقون المعتزلة في أكثر الأصول »[2]فمن أين جاء هذا الاتفاق في الأصول ؟ هل جاء من جانب الإسماعيلية التى امتلأت عقائدها بالأسرار ، وذهبوا إلى أن لكل شيء — حتى القرآن — ظاهراً وباطناً ؟ أم جاء هذا الاتفاق من جانب المعتزلة الذين تحالفوا مع الشيعة للقضاء على

---

(١) المغني جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٦ — ٣٧

(٢) أحسن التقاسيم ص ٢٣٨

عدوهم المشترك ؟ وما هذه النغمة التي نسمعها من الخليفة المستنصر الفاطمي في شعره :

أصبحت لا أرجو ولا أتقي إلا إلهي وله الفضل
جدي نبيي وإمامي أبي وقولي التوحيد والعدل[1]

فهل كان المستنصر حقاً من أهل التوحيد والعدل أم أنها نغمة نشاز دخيلة على الفكر الإسماعيلي من المعتزلة .

ويكاد يبلغ الأمر بنا حد الغرابة عندما نجد أمير خوارزم مأمون بن مأمون (المقتول عام ٤٠٧) يجيب داعي الفاطميين ، وينخرط في زمرة الإسماعيلية ، وفي نفس الوقت يعتنق أصول المعتزلة ، ويطلب من القاضي عبد الجبار أن يؤلف له كتاباً في الاعتزال فيكتب له القاضي كتاب : « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة »[2] .

ولا يمكن أن يحتج في هذا المجال بما كان بين الشيعة والمعتزلة ــ منذ وقت مبكر ــ من اتجاهات فكرية مشتركة يسرت أمامهم طريق اللقاء ، ومن هذه الاتجاهات تفضيل المعتزلة للإمام عليّ على عثمان رضي الله عنه كما هو الحال في مدرسة البصرة ، أو تفضيله على الصحابة جميعاً كما هو الحال عند مدرسة بغداد ، ووقوفهم جميعاً ضد من حاربوه في صفين .

ومنها أن بعض نظريات المعتزلة : كوجوب فعل الأصلح على الله بالنسبة للعباد وجدت هوى في نفوس الشيعة الإمامية ، ونقلوها من مجالها الديني عند المعتزلة إلى مجال سياسي يخدم مبدأهم في وجوب النص على الإمام ، حتى يتحقق اللطف الواجب على الله تجاه عباده لأن الإمام هو العاصم للأمة من الزلل[3] .

وأخيراً يشترك الشيعة والمعتزلة في قلة اعتدادهما بالأخبار المأثورة « الشيعة لأنهم يستقون توجيهاتهم من الإمام ، والمعتزلة لأنهم يتهمون الطرق التي وصلت من خلالها هذه

---

(١) ابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق : ص ٩٥

(٢) انظر الفرق بين الفرق ص ٣٧٦

وانظر كذلك : د. عبد الكريم عثمان : قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ص ٩٧ ــ ٩٨

(٣) انظر : العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢٢٤ والحضارة الإسلامية جـ ١ ص ١٤٦

الآثار»[١] .

إن التشابه في هذه الاتجاهات بين الفريقين ليس كافيا لتعليل التقارب بينهما ذلك أن هذه الاتجاهات وإن بدت في الظاهر سمات مشتركة بينهما إلا أنها في الحقيقة تختلف اختلافا بينا عند الفريقين : إما باعتبار الأساس الذي قامت عليه ، أو باعتبار ما يترتب عليها من آثار ونتائج في فكر الطائفتين ، فالمعتزلة ــ مثلا ــ لم يتخذوا من تفضيل علي طريقا إلى وجوب النص على إمامته كما فعل الشيعة . واستخدم المعتزلة نظرية الصلاح والأصلح في مجال ديني في الوقت الذي استغلها الشيعة لإقرار مبدأ سياسي وهو : نصب الإمام وجوبا على الله . كما أن إفراط المعتزلة في الاعتماد على العقل هو الذي انتهى بهم إلى قلة الاعتداد بالمأثور ، بينما كان إهمال العقل ، والاتجاه إلى الإمام المعصوم هو دافع الشيعة إلى قلة الاعتداد بالمأثور

فهذه السمات التي تبدو مشتركة إما أنها قد انتهت إلى نتائج متباينة أو قامت على أسس متعارضة ، ومن ثم لا تصلح أساسا لتعليل التقارب بين الفريقين . خاصة وأن التباين في أصول المذهبين أشد حدة وضراوة من هذا التقارب الجانبي الفرعي بل لا أكون مغاليا إذا قلت : إن الخلاف في الأصول بين المعتزلة والشيعة أشد ضراوة من الخلاف في الأصول بين لمعتزلة وأهل السنة فأهل السنة والمعتزلة لم يختلفوا حول حقيقة الهدف الذي يسعى إليه كل منهما : فكلاهما سعى إلى تنزيه الله ، وإثبات وحدانيته ، ولكن الخلاف حدث في طريقة الوصول إلى هذا الهدف . فأين هذا من عقائد الشيعة التي امتلأت بالعقائد المشبوهة الغريبة على الإسلام ؟ وناهيك بآرائهم في الإمام وعصمته وغيبته ورجعته .. هذه الآراء التي جعلت القاضي عبد الجبار المعتزلي ينسبها إلى بعض الذين أرادوا هدم الإسلام : من الثنوية والباطنية والقائلين بالتناسخ[٢]

لقد كان أهل السنة أقرب بكثير إلى فكر المعتزلة خاصة بعد أن ظهرت مدرسة الأشاعره وسلكت طريقا وسطا بين منهج المشبهة ومنهج المعتزلة ، ولولا أن المعتزلة كانوا موتورين

---

(١) التاريخ السياسي للمعتزلة ص ٢٩٣ ــ ٢٩٤ وانظر كذلك : د . أحمد محمود صبحي نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، والحضارة الإسلامية في القرن الرابع جـ ١ ص ١٢٤

(٢) المغني جـ٢٠ ص ١٢٤

لرحبوا بهذا الاتجاه ، وأنهوا خصومتهم مع أهل السنة بدلا من تحالفهم مع الشيعة .

إن الأقرب والأصح في تعليل هذه الظاهرة التي حدثت وأعني بها اللقاء بين المعتزلة والشيعة أن يفسر على أنه حدث نتيجة اضطهاد المعتزلة وغروب شمسهم سياسيا وفكريا فآثرت أن تتستر في الشيعة شأن كل الحركات المضطهدة التي اتخذت التشيع ستارا لها ، ذلك أن الشيعة كانوا الحزب السياسي المنظم الوحيد الذي يناضل من أجل إقامة دولة شيعية على أنقاض الخلافة العباسية السنية . ومن هنا جاء انضمام المعتزلة للشيعة أملا في « أن يجدوا لأنفسهم في المستقبل مكانا في دولة شيعية تبسط عليهم رعايتها ، وتعوضهم بعض ما فقدوه من عز السلطة والسلطان »[1] .

ولقد رحب الشيعة بهذه الخطوة من قبل المعتزلة ، وبدأوا يتجهون إلى الاعتزال ، ذلك أن الشيعة الإمامية حتى القرن الرابع لم يكن لهم مذهب كلامي خاص بهم فأخذ فقهاء الشيعة يستعينون في النصف الثاني من هذا القرن بالآراء الاعتزالية لبناء القواعد الخاصة بمذهبهم ، ومالوا لأن يتسموا بالعدلية : أي أنصار العدل ، وادعوا أن إمامهم المختفي ينتمي إلى مدرسة العدل والتوحيد ، وقسموا كتب عقائدهم إلى قسمين كبيرين : يندرج تحت أحدهما أبواب الوحدانية ، ويندرج تحت القسم الآخر أبواب العدالة[2] بل إن الأمر قد انتهى بهم — كالمعتزلة — إلى اصطناع أصول خمسة للإيمان ، شاركوا المعتزلة في اثنين منها وهما : التوحيد والعدل واختصوا بثلاثة وهي : النبوة والإمامة ، والمعاد[3]

ومعنى ذلك كله أن الشيعة قد وجدوا في بعض أصول المعتزلة ما يعينهم على الدفاع عن عقائدهم ، والبرهنة عليها ، فأقبلوا على دراستها ، واستخدموها في مقارعة الخصوم ، ولم يلتزموا بهذه الأصول لذاتها . ومن الأمثلة على ذلك : أن إيمانهم بوجوب نصب الإمام على الله سابق على اعتقادهم باللطف الإلهي أو وجوب فعل الأصلح على الله ، أو القول بالحسن والقبح العقليين وكل ما فعلوه هو استخدام هذه الأصول الاعتزالية للبرهنة على

---

(١) التاريخ السياسي للمعتزلة ص ٢٩٦

(٢) العقيدة والشريعة ص ٢٢٣ — ٢٢٤ ، والحضارة الإسلامية جـ١ ص ١٣٤

(٣) محمد المهدي الحسيني : قلائد الخرائد في أصول العقائد ص ٤١

عقيدتهم في وجوب النص على الإمام[1] . فهل نستطيع ــ الآن ــ أن نقول ونحن مطمئنون : إن الشيعة الإمامية ــ في عمومهم ــ لم يكونوا معتزلة صادقين ، وأن المعتزلة الذين تشيعوا لم يكونوا شيعة حقيقيين وأن تحالفهما قد قام لمواجهة عدو مشترك هو أهل السنة ؟

على أية حال فقد انتهى الأمر بالمعتزلة والشيعة الإمامية إلى نوع مع التحالف الواضح ضد أهل السنة في النصف الثاني من القرن الرابع ، أو إن شئت فقل في عهد دولة بني بويه الشيعية التى بيطرت على الخلافة العباسية السنية ، ومنحت تأييدها لمعظم العاملين ضد هذه الخلافة ، وخاصة : الشيعة والمعتزلة ، لأن بينهم وبين هذين الفريقين ــ في الظاهر ــ نسبا وصهرا ، ذلك أن البويهيين أو الديلم عموما قد تعرفوا على الإسلام من وجهة نظر شيعية زيدية ، وذلك عندما تأسست الدولة الزيدية العلوية في طبرستان والري سنة ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م فصاحب قيام هذه الدولة « بدء انتشار المذهب الزيدي في بلاد الديلم وطبرستان »[2] ثم عندما دخل الحسن بن علي الأطروش الملقب بالناصر بلاد الديلم سنة ٢٨٧هـ / ٩٠٠ م وأقام بينهم ما يقرب من ثلاثة عشر عاما يدعوهم إلى الإسلام حتى أسلم على يديه خلق كثير واجتمعوا عليه وقد انتهز الحسن فرصة سخط الديلم على ولاة السامانيين ، ودعاهم إلى الخروج معه فأجابوه ، واستعاد الأطروش حكم العلويين في طبرستان سنة ٣٠١هـ / ٩١٣ م وكان الأطروش زيدي المذهب[3] والزيدية كما تقدم يوافقون

---

(١) انظر : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ص ٤٥٣

(٢) د . فضيلة عبد الأمير الشامي : تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة ص ٢٣٧

(٣) الكامل جـ ٨ ص ٨١ ــ ٨٢ ، والملل والنحل جـ ١ ص ١٥٦ ويقول الشهرستاني : إن الناصر الأطروش دعا الناس في بلاد الديلم والجبل إلى الإسلام على مذهب زيد بن علي ، فدانوا بذلك ، ونشأوا عليه ، وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين ويلاحظ أن العلويين كانوا قد أقاموا لهم دولة في طبرستان والري سنة ٢٥٠هـ على يد الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل ، واستمرت هذه الدولة حتى عام ٢٨٧هـ / ٩٠٠ م حيث قتل أميرها : محمد بن زيد العلوي على يد السامانيين ومن لم بسطوا سلطانهم عليها حتى تمكن الناصر الأطروش من استعادتها عام ٣٠١هـ وقد استمرت هذه الدولة حتى عام ٣١٦هـ / ٩٢٨ م (انظر : الطبري جـ ٩ ص ٢٧١ وما بعدها ، والكامل جـ ٧ ص ٤٠٥ وستانلي لين بول : طبقات سلاطين الإسلام ص ١٢٤ ــ ١٢٥) .

وقد كان أثر الفكر الاعتزالي واضحا في أقوال مؤسس الدولة : الحسن بن زيد فكان يكتب إلى عماله قائلا : (قد رأينا أن تأخذ عمالك بكتاب الله وسنة نبيه وما صح من أمير المؤمنين وإمام المتقين : علي بن أبي طالب في أصول الدين =

المعتزلة في جميع أصولهم ، ولا يخالفونهم إلا في مسألة الإمامة . من أجل ذلك ذهب الحاكم : أبو الحنفد في شرح عيون المسائل إلى أن غالبية أمراء بني بويه كانوا زيدية إلا بَخْتيار ابن معز الدولة فإنه خلط الرفض بالاعتزال[1] فليس من العجيب أن يبالغ بنو بويه في رعاية المعتزلة ، وتأييدهم بوسائل مختلفة حتى حكي عن عضد الدولة البويهي أنه كان « يعمل على حسب مذهب المعتزلة »[2] .

وقد شهد إقليم الري بصفة خاصة نشاطا ملحوظا في حركة الاعتزال ، لأن هذا الإقليم كان مهيئا من قبل لتقبل آراء المعتزلة منذ كان للزيدية فيه دولة ، يؤكد ذلك ما يرويه المقدسي الذي زار هذا الإقليم في النصف الثاني من القرن الرابع فيقول : « والعوام قد تابعوا الفقهاء في خلق القرآن »[3] ثم ما لبث هذا الإقليم أن أصبح بالنسبة للمعتزلة كبغداد في عهد المأمون عندما تولى شئون هذا الإقليم : الصاحب بن عباد (٣٢٦ — ٣٨٥ هـ / ٩٣٧ — ٩٩٥ م) وزيرا لمؤيد الدولة البويهي الذي منحه سلطة مطلقة في هذا الإقليم ، وبقي في الوزارة ثمانية عشر عاماً (٣٦٧ — ٣٨٥ هـ / ٩٧٧ — ٩٩٥ م) يبذل أقصى جهده في نشر الاعتزال ، وحمل الناس عليه بمختلف الوسائل . وقد مرّ بنا في الفصل السابق أنه كان يلتقي بكبار المفكرين من الأشاعرة ويناظرهم ، كما أنه استعمل الإغراء في

= وفروعه وإظهار تفضيله على جميع الأمة ، وتنهاهم أشد النهي عن القول بالجبر والتشبيه ومكابرة الموحدين القائلين بالعدل والتوحيد) .

(تاريخ الفرقة الزيدية ص ٢٤٣ — ٢٤٤ وانظر أيضا العقيدة والشريعة ص ٢٢٤ — ٢٢٥) .

(١) انظر : د . عبد الكريم عثمان : قاضي القضاة عبد الجبار ص ٣٠ حاشية رقم ٣ ، وقد يتعارض ما قرره الحاكم أبو السعد مع ما رأيناه من سلوك معز الدولة البويهي في عام ٣٥١هـ / عندما أمر بكتابة لعن الخلفاء على مساجد بغداد ، لأن الزيدية — كما هو معروف — يتولون أبا بكر وعمر ولا يتبرءون منهما ، وليس هناك إلا احتمالات ثلاثة . الأول : أن يكون بنو بويه زيدية تأثروا بالشيعة الإمامية في موقفهم من أهل السنة وذلك بعد أن تم الاختلاط بينهما في العراق ويرجح هذا الاحتمال أن معز الدولة لم يبدأ في سب الصحابة إلا بعد دخوله بغداد بنحو ستة عشر عاما . والاحتمال الثاني أن يكون حدث تطور في التكوين الفكرى لمذهب الزيدية ويرجع ذلك إلى ما أشار إليه الشهرستاني من أن أكثر الزيدية قد عدلوا بعد فترة « عن القول بإمامة المفضول وطعنت في الصحابة طعن الإمامية » الملل والنحل جـ ١ ص ١٥٧ . أما الاحتمال الثالث : فهو أن بني بويه قد لا يكونون صادقين في تشيعهم وإنما تستروا وراء الشيعة لأنها حركة ثورية ضد العباسيين أو ضد الحكم الإسلامي في مجموعه .

(٢) الحضارة الإسلامية جـ ١ ص ١٢٤

(٣) أحسن التقاسيم ص ٣٩٥ .

تقليد الوظائف بالنسبة للعلماء : فكان لا يوظف في أعمال الولاية إلا من جاراه في مذهبه ، لذا رأيناه يستدعي عبد الجبار بن أحمد الهمداني الذي انتهت إليه رئاسة المعتزلة في هذه الفترة ، فأقام في الري « بعد سنة ستين وثلاثمائة فبقي فيها مواظبا على التدريس إلى أن توفي رحمه الله »[1] .

لا عجب إذن أن يزدهر الاعتزال في هذه الفترة ، وأن يعيش فترة انبعاث جديدة تحت رعاية الصاحب بن عباد حتى اعتنق مذهبه كثيرون لدرجة أنّا رأينا عبد القاهر البغدادي المتوفي ٤٢٩ هـ / ١٠٢٧ يقول عن أبي هاشم الجبائي « وأكثر معتزلة عصرنا على مذهبه لدعوة ابن عباد وزير آل بويه إليه »[2] .

ونتيجة لذلك ازداد نفوذ المعتزلة في هذه الفترة ، وتقلدوا الوظائف الهامة في الدولة . ففي عام ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ خلع على القاضي عبد الجبار بالري ، وعين قاضيا للقضاة بها ، وبما تحت حكم مؤيد الدولة من البلاد[3] .

ولم يكن انبعاث الاعتزال في الري وحدها ، وإنما نشط في أماكن كثيرة في فارس بسبب سياسة البويهيين المشجعة لكل الحركات المناهضة للخلافة السنية من ناحية ، ونتيجة للتقارب الذي حدث بين الشيعة والمعتزلة من ناحية أخرى . ويوضح المقدسي هذه الحقيقة فيذكر أن في إقليم شهرستان « تشيع مفرط مع خلق قرآن » ، « وللمعتزلة بنيسابور ظهور بلا غلبة » ، ويقول عن شيراز إن أكثر الفقهاء بها معتزلة وأكثر إقليم خوزستان معتزلة ، ويقول عن مدينة « العسكر » في هذا الإقليم : إن أهلها « قد بغضوا أنفسهم إلى الناس بعلم الكلام ، وخالفوا بالاعتزال جميع الإسلام » ويقول عن مدينة : هرمز : « إن في هذه المدينة أبدا شيخ يدرس عليه الكلام على مذاهب المعتزلة »[4] .

لقد جاءت صحوة المعتزلة في وقت تآخى فيه الاعتزال والتشيع ، ووقف البويهيون — أعداء الخلافة العباسية — وراء المعتزلة يؤيدونهم ، ويمنحونهم النفوذ والسلطان حتى رأينا

(١) ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ص ١١٢ — ١١٣

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٦٩

(٣) انظر : الكامل جـ ٨ ص ٦٩٤

(٤) انظر : أحسن التقاسيم ص ٣٢٣ ، ٣٨٥ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٣ ، ٤١٥ ، ٤٣٩

قاضي قضاة الخلافة السنية : عبد الله بن أحمد (ت ٣٨١هـ / ٩٩١ م) من المعتزلة(١) ومعنى ذلك أن المعتزلة كانوا قد وصلوا بفضل بني بويه إلى مكانة مرموقة في الدولة قبيل تولية القادر

وإذا كان المعتزلة قد ربطوا أنفسهم بالسلطة للمرة الثانية ، ولم يأخذوا درسا من نكبتهم السابقة فليس من الغريب أن يضعفوا بضعفها ، وأن يفقدوا مكانتهم التي وصلوا إليها على يد البويهيين وأتباعهم عندما أخذت شمس هذه الدولة في الغروب لقد توفي أكبر نصير لهم وهو الصاحب بن عباد سنة ٣٨٥هـ فذلوا بعد عز ، وتضعضعوا بعد قوة . وما دام كثير منهم يعشعش في أوكار الشيعة ، وما دام جميعهم يعتقدون اعتقادات مخالفة لمذهب أهل السنة في وقت فقدوا فيه المعين والناصر ، ما دام حالهم كذلك فما الذي يمنع الخليفة القادر من أن يوجه إليهم سهامه كما وجهها إلى الشيعة خاصة وأن الفريقين في عهده قد تلاحما ، وأوشكا أن يكونا فرقة واحدة أو حزبا واحدا كما تشير إلى ذلك رواية أبي الفرج بن الجوزي الذي يقول في حوادث سنة ٤٠٨ هـ وفي هذه السنة « استتاب القادر بالله فقهاء المعتزلة الحنفية ، فأظهروا الرجوع وتبرأوا من الاعتزال ، ثم نهاهم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للإسلام »(٢) فابن الجوزي يشير إلى أن القادر استتاب المعتزلة فقط ، وأنه نهاهم فيما نهاهم عنه عن الرفض ومعنى ذلك ببساطة أن معتزلة هذه الفترة أو معظمهم كانوا من الشيعة ، وقد جمعوا بين الرفض والاعتزال .

لذلك كله استتاب القادر المعتزلة كما استتاب الشيعة ، وأمر محمود الغزنوي بملاحقة الجميع فيما يتبعه من البلاد ، ولهذا أيضا تطور موقفه منهم بسرعة عندما أعلن في دار الخلافة في عام ٤٠٩هـ / ١٠١٨م أن من قال بخلق القرآن فهو كافر حلال الدم(٣)

ويضاف إلى ماسبق سبب آخر له وجاهته ألمحنا إليه في بداية الفصل ، وهو أن

(١) الكامل جـ ١٩ ص ٩١ .

(٢) المنتظم جـ ٧ ص ٢٨٧ . ويلاحظ أن غير ابن الجوزي من المؤرخين قد ذكر أن القادر استتاب الطائفتين : يقول الحافظ الذهبي : وفيها استتاب القادر بالله طائفة من المعتزلة والرافضة ، وكذلك فعل ابن الاثير (انظر العبر جـ ٣ ص ٩٨ والكامل ٩ / ٣٠٥) .

(٣) المنتظم ج ٧ ص ٢٨٩

القادر كان أول خليفة عباسي سعي سعيا عمليا للقضاء على نفوذ بني بويه في عاصمة الخلافة ، فهل كان ضرب المعتزلة والشيعة إحدى وسائله إلى هذه الغاية خاصة وأن البويهيين — في الظاهر — كانوا شيعة لهم ميولهم الاعتزالية ؟ ربما كان ذلك صحيحاً خاصة ونحن نراه يلجأ إلى قوة سنية شابة يطلب منها العون في القضاء على المعتزلة والشيعة ، وسنرى أن موقفه من هذين الفريقين سيزداد صلابة بازدياد نفوذ هذه الدولة ، كما أنه سيحاول الاستعانة بها في القضاء على البقية الباقية من نفوذ بني بويه .

ففي ربيع الآخر سنة ٤٢٠هـ / ١٠٢٩ م استطاع محمود الغزنوي أن يستولي على الري من مجد الدولة بن فخر الدولة البويهي ، وأرسل إلى الخليفة القادر كتابا طويلًا يبشره فيه بالفتح ويلخص له حال هذا الإقليم في عهد بني بويه ، ومما جاء في هذا الكتاب : إن الله قد أزال عن هذه البقعة (الري) أيدي الظلمة ، وطهرها من دعوة الباطنية الكفرة ، وكانت مدينة الري مخصوصة بالتجائهم إليها يختلطون بالمعتزلة المبتدعة ، والغالية من الروافض ، يتجاهرون بسب الصحابة . ثم ذكر الغزنوي ما أنزله من العقاب بهذه الطوائف فقد قبض على المعتزلة والغلاة من الروافض وأرسلهم إلى خراسان ليتخلص الناس من شرهم وأنه أحرق كتب المعتزلة والفلاسفة والروافض ، إذ كانت هذه الكتب هي أصول البدع « فخلت هذه البقعة من دعاة الباطنية ، وأعيان المعتزلة والروافض ، وانتصرت السنة ، فطالع العبد بحقيقة ما يسرو الله تعالى لأنصار الدولة القاهرة »[1]

فالغزنوي يشير إلى أن الري كانت ملجأً لكل الساخطين على أهل السنة وعلى خلافتهم وهو يرى أن تنكيله بهم نصر للسنة ، وأن هدفه من ذلك هو نصرة الخلافة العباسية . فما تأثير هذا النصر الذي حققه الغزنوي في سلوك القادر تجاه الشيعة والمعتزلة ؟

لقد رأينا القادر يعقد مجلسا في دار الخلافة ثلاث مرات في شعبان ورمضان وذي القعدة من العام ذاته (٤٢٠هـ) ويدعو إلى هذه المجالس : الأشراف ، والقضاة ، والشهود ، والفقهاء ، والوعاظ ، والزهاد ويقرأ عليهم كتبا تتضمن الوعظ وتفضيل مذهب أهل السنة ، وذكر فضائل أبي بكر وعمر ، والطعن في عقائد المعتزلة ، ويخرج من هذا إلى الوعظ ،

---

(١) انظر نص الخطاب كاملا في المنتظم جـ ٨ ص ٣٨ — ٤٠

والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وفي كل مرة تؤخذ توقيعات الحاضرين على الكتب[1]

إن « راهب بني العباس »[2] أصبح يلح في الدعوة إلى مذهبه السني ، كما يلح في مهاجمة خصومه السياسيين مستندا في ذلك إلى هذه القوة السنية الشابة التي أمست على مقربة من بغداد تشد أزره ، وتمنحه التأييد والنصر

ويبدو أن سلوك القادر قد أثار نقمة الشيعة ، وأحدث رد فعل متطرف لدى بعضهم ، فإذا بأحد الخطباء الشيعيين يغالي في وصف الإمام علي في خطبة الجمعة فبعد أن صلى على الرسول ﷺ صلى على أخيه : أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، ووصفه بأنه « مكلم الجمجمة ، ومحيي الأموات ، البشري الإلهي ، مكلم فتية أصحاب الكهف إلى غير ذلك من الغلو المبتدع »[3] فكيف واجه القادر هذا الموقف ؟ لقد قبض على هذا الخطيب وحبس في دار الخلافة ، وأرسل الخليفة إلى هذا المسجد خطيبا سنيا لم يذكر في خطبته شيئاً من فضائل علي بل ختم خطبته بقوله : اللهم اغفر للمسلمين ، ومن زعم أن عليا مولاه ، فرماه الشيعة بالآجر ، فتألم القادر لذلك ، واستدعى زعماء الشيعة ، وأرسل في ذلك كتبا شديدة اللهجة إلى السلطان البويهي ، وإلى الوزير ، وإلى قائد الجيش ، وطالب الأخير بمعاقبة هؤلاء ـــ الكفرة « ولا يكون ذلك إلا بعد نكاية تظهر وتعم ، فإن هؤلاء الشيع قد درسوا الإسلام وقد بقيت منه بقية ، وإن لم تدفع هؤلاء الزنادقة المرتدة عن سنن الإسلام .. هدم ، وذهبت هذه البقية »[4] .

وطالب الخليفة قائد الجيش بأن يركب الجم الغفير من العسكر « ليكون الخطيب في صحبتهم ويجري الأمر في الخطبة الإسلامية على تقويمها ، ورغم من رغم »[5]

وقد انتهى هذا الموقف بين القادر والشيعة بتوجه فريق من زعماء الشيعة على رأسهم

---

(1) المرجع السابق ص ٤١ .

(2) ذيل تجارب الأمم جـ ٣ ص ٢٠٧

(3) المنتظم جـ ٨ ص ٤١ ـــ ٤٢ . ولا يستبعد أن يكون هذا الغلو قد جاء نتيجة لتأثر الإمامية ببعض عقائد الإسماعيلية في هذه الفترة .

(4) المنتظم جـ ٨ ص ٤٣

(5) المرجع السابق نفس الصفحة .

الشريف المرتضي إلى دار الخلافة فاعتذروا للخليفة ، وأحالوا ما جرى للخطيب السني على سفهاء الأحداث ، وطلبوا إقامة خطيب لهم عملت له نسخة يعتمدها فيما يخطب ، ويتجنب في خطبته ما يحفظ الشيعة[1] .

ومن هذه المواجهة التى حدثت بين الخليفة والشيعة نستطيع أن نخرج بدلالتين :

الأولى : هي أن في تجرؤ الخطيب السني على أن يطلب المغفرة لكل من زعم أن عليا مولاه في مسجد شيعي دليلا على تزايد نفوذ أهل السّنة ، وتدهور نفوذ الشيعة .

الدلالة الثانية : وتتمثل في النهاية التي انتهت بها المواجهة بين الخليفة والشيعة حين توجه إليه زعماء الشيعة يعلنون اعتذارهم له ورضاهم بخطيب سني مكتفين منه بألا يذكر ما يسوءهم .

إن ذلك كله يشير إلى أن النفوذ السياسي للشيعة وللمعتزلة ــ بالتبعية ــ كانا في نهاية عهد القادر يمران بمرحلة ضعف خطيرة ، وأن تزايد قوة الغزنويين لعبت دورا خطيراً في إيصال هذا النفوذ إلى هذه الغاية السيئة بعد أن بدأ الغزنوي يزحف على أملاك البويهيين ، وبعد أن نكل بالشيعة والباطنية والمعتزلة في فارس وخراسان وسجستان حتى أضعفهم[2]

ونتيجة لموقف السلطان الغزنوي في التنكيل بأعداء الخلافة السنية توثقت صلته بالقادر خاصة بعد أن قام الفاطميون بمحاولة أخرى لاستمالته إلى جانبهم إذ أرسل له الخليفة الظاهر في عام ٤١٦هـ / ١٠٢٥ م خلعا ، فبعث بها إلى الخليفة القادر مؤكدا له أنه سيظل الخادم الذي يرى طاعة الخليفة فرضا عليه[3]

لذلك كله رأينا الخليفة القادر يخطو الخطوة الأخيرة فيدعو السلطان محمود الغزنوي للمسير إلى بغداد والقضاء على ما تبقى للبويهيين فيها من نفوذ ، ولقد كشف النقاب عن هذه الدعوة السلطان مسعود الغزنوي في رسالة بعث بها إلى خان التركستان (قدرخان) في

---

(١) المرجع السابق ص ٤٥

(٢) انظر في ذلك : الفرق بين الفرق ص ٢٧٥ ــ ٢٧٦ وطبقات المعتزلة للمرتضي ص ١١٨

(٣) الكامل جـ ٩ ص ٣٥٠ .

أعقاب وفاة والده السلطان محمود في عام ٤٢١هـ / ١٠٣٠م فكان مما قاله فيها: «وإن أمير المؤمنين أعزنا كثيرا بتأييده ووالانا بالمكاتبة حتى نسارع فنذهب إلى مدينة السلام، لنطهر مركز الخلافة من فرقة الأذناب (يعني البويهيين) ونزيل عنها هذا الإثم، وقد كنا عقدنا النية على القيام بما يشير إليه الأمر العالي .. بيد أنه بلغنا أن والدنا قد انتقل إلى جوار ربه»[1]

لقد حالت وفاة السلطان محمود في ربيع الآخر من عام ٤٢١هـ دون تلبية هذه الدعوة، كما حال دون تحققها في عهد السلطان مسعود وفاة الخليفة القادر في ذي الحجة من عام ٤٢٢هـ / ١٠٣٩م وتطور الأحداث التاريخية في السنوات التالية في منطقة ما وراء النهر وخراسان هذا التطور الذي لم يكن في صالح الغزنويين، وإنما كان في صالح قوة سنية جديدة ورثت معظم أملاك الغزنويين، وقدر لها أن يتم على يديها القضاء على البقية الباقية من نفوذ البويهيين الشيعيين في بغداد. هذه القوة هي قوة السلاجقة التي سيطرت على مقاليد الأمور في بغداد عام ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م.



(١) تاريخ البيهقي ص ٨٠ وانظر أيضا ص ٢١ وذكر البيهقي أن مسعودا حينما توفي والده كان في أصفهان يريد الرحيل إلى همدان وبغداد (انظر المرجع السابق ص ١، ٢).

الباب الثانى

السلاجقة واتجاههم السنى

الفصل الأول

الاتجاه السنّي عِندَ السَلاجِقَة ، وتأثيرهُ عَلى مُخالِفيهِمْ في المَذهَب

ورث السلاجقة نفوذ الدولة الغزنوية في خراسان ، وحملوا لواء المذهب السني في المشرق الإسلامي ، وكان لهذا الاتجاه أثره على المخالفين لهم في المذهب . وقبل أن نمضي في توضيح علاقاتهم بمخالفيهم نرى من الضروري أن نلقي الضوء أولا — ولو بصورة موجزة — على نشأة هذه الجماعة وتطورها ، وتأثرها بالمذهب السني في المراحل المبكرة من هذه النشأة .

من هم السلاجقة ؟ هم أولاد سلجوق بن تقاق (دقاق) أحد رؤساء قبائل التركمان الذين ينتسبون إلى « الغز » هذه القبائل التي هاجرت من سهوب التركستان إلى الجنوب الغربي في اتجاه الوادي الأدنى لنهر سيحون بسبب الظروف الاقتصادية السيئة في هذه المناطق الصحراوية ، أو بسبب الحروب التي كانت تدور بين القبائل المختلفة عادة

وقد أسس بعض هذه القبائل مستعمرات لهم على ضفاف نهر سيحون قريباً من مصبه في القسم الشمالي الشرقي من آرال (بحيرة خوارزم) وقامت قصبة بلادهم على بعد مرحلتين من هذا المصب[1] .

وكان السلاجقة من بين من نزلوا بهذه المنطقة ، وأقاموا بمدينة « جَند » قريباً من نهر

(١) كي لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٥٢٩ ، وتاريخ الترك في آسيا الوسطى لبارتولد ص ٧٧ ، ١٠٠ ، ١٠٣

سيحون ، وفيها أعلن سلجوق إسلامه « ليكون المسلمون عوناً له ، وليمكنوه من المراعي والمساكن ، وشرع في غزو من قاربه من أصناف الترك »[1] فحرر بذلك المسلمين المقيمين بالوادي الأدنى لنهر سيحون من الجزية التي كانوا يدفعونها لملوك الترك الكفار[2]

ومنذ أن بسطت دولة آل سامان نفوذها على أواسط آسيا في الفترة الواقعة بين سنتي ٢٠٥ ـــ ٣٨٩هـ / ٨٢٠ ـــ ٩٩٩م أخذ الإسلام ينتشر بين صفوف الترك[3]

ذلك أن السامانيين عدلوا عن أسلوب الدفاع الذي كان متبعاً في وادي سيحون ضد الكفار من الترك منذ شرع قتيبة بن مسلم في فتح هذه البلاد وكان هذا الأسلوب القديم يعتمد على إقامة الحصون ، وحفر الخنادق التي تحمي المسلمين من غارات الترك المفاجئة[4]فلما جاء السامانيون عدلوا عن موقف الدفاع من وراء الحصون والخنادق عند وادي سيحون إلى موقف الهجوم على مناطق المراعي لتأديب الأتراك المغيرين ، كما عدلوا عن إنشاء وترميم ما تهدم من هذه الحصون . وكان لهذا التطور في طريقة الدفاع عن الأراضي الإسلامية تأثيره على علاقة الإسلام بالتركستان ، إذ عبر كثير من سكان ماوراء النهر في جماعات متتابعة إلى مناطق المراعي بل وإلى داخل المناطق الصحراوية حيث أنشئوا مدنا صغيرة في شكل مستعمرات سكانية استقروا بها ، وبدءوا منها نشاطهم الاقتصادي وواكب هذا النشاط الاقتصادي نشاط ملحوظ في الدعوة إلى الاسلام قام بالدور الرئيسي فيه المتصوفة ، والمدارس التي أنشئت لهذه الغاية [5]

وكان لهذا التطور الثقافي ـــ بالإضافة إلى ما صحبه وسبقه من نشاط تجاري ـــ

---

(١) ابن طباطبا : الفخرى في الآداب السلطانية ص ٢٦١

(٢) تاريخ الترك في آسيا الوسطى ص ٧٧ ، ١٠٠

(٣) تاريخ الترك في آسيا الوسطى : ص ٥٧ . وكان نوح بن أسد بن سامان قد ولى على « سمرقند » في عهد الخليفة المأمون سنة ٢٠٢ / ٧١٨ م ، كما تولى ابن أخيه نصر بن أحمد بن أسد أعمال ما وراء النهر كلها في عهد الخليفة الواثق بالله سنة ٢٥١هـ / ٨٦٥ م . انظر . تاريخ بخاري لأبي بكر محمد بن جعفر النرشخى ص ١٦

(٤) ذكر فامبري : أن الجغرافي العربى أبا زيد البلخي (ت٣٢٢هـ / ٩٣٣ م) أشار إلى أن عبد الرحيم بن حميد كان قد أقام سورا كبيرا بين الجبال وسيحون ليتقى به غارات البدو في الغالب (تاريخ بخاري ص ٣٤) .

(٥) أشار بارتولد : إلى أن الصوفية كانوا يذهبون إلى الصحارى لإدخال الأتراك في الإسلام ، وأنهم ظلوا حتى وقت قريب أكثر توفيقا من العلماء الذين درسوا في المدارس (تاريخ الترك في آسيا الوسطى ص ٦٩) .

دوره الكبير في تعرف الأتراك على الإسلام ، هذا التعرف الذي انتهى بهم إلى الدخول فيه[1] نظراً لما تتميز به عقائد الإسلام من بساطة تناسب طبيعتهم البدوية البسيطة ، بالإضافة إلى ما تميز به الإسلام من سمو روحي ، وتفوق مادي حضري أدركوا أثرهما في سلوك مواطنيهم الذين سبق وأن هاجروا إلى ما وراء النهر ، ثم عاد بعضهم مع القادمين الجدد الذين أقاموا المدن المستعمرة بين ظهرانيهم في المراعي داخل الصحراء[2] .

ومع ذلك كله وبرغم الجهود التي بذلها بعض الأمراء السامانيين في محاولة نشر الإسلام فإن هذا الدين ظل ينتشر ببطء حتى منتصف القرن الرابع الهجري (منتصف العاشر الميلادي) وخاصة في صفوف القبائل التي كانت تعيش عند مناطق الحدود مع بلاد الدولة الإسلامية ، وذلك بسبب احتكاكها العسكرى المستمر مع المعسكر الإسلامي في مناطق الحصون أو في المستعمرات المدنية ، وهناعلى العكس من أتراك آسيا الوسطى ، فقد كان الإسلام أكثر انتشاراً بينهم ، لأنهم لم يروا من الإسلام إلاصورته الثقافية التصوفية[3]

وعلى الرغم من هذا البطء في انتشار الإسلام بين صفوف الترك ، وخاصة البدو المقيمين على الحدود الإسلامية منهم ، فإن تطوير السامانيين لوسائل الدفاع عن الأراضي الإسلامية ضد الكفار من الترك — والتي أشرنا إليها قبل ذلك بقليل — قد أدت في عام ٣٤٩ هـ / ٩٦٠ م إلى إسلام مائتي ألف أسرة تركية في أواسط آسيا دفعة واحدة لم يلبثوا أن زحفوا غرباً إلى منطقة ما وراء النهر[4] .

وحول هذا التاريخ (أي منتصف القرن الرابع الهجري) تمت هجرة سلجوق مع قبيلته من تركستان إلى ما وراء النهر حيث اعتنق هو وأتباعه الإسلام ، وأصبحوا من

---

(١) عن دور التجارة في نشر الإسلام بين البدو من الترك انظر المرجع السابق ص ٧٠ ، وكذلك : تاريخ الحضارة الإسلامية لنفس المؤلف ص ١٢٠

(٢) انظر : الخلافة والدولة في العصر العباسي (طبعة ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥ م) ص ٨٦ — ٨٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٩ — ٩٠ وانظر كذلك : أرنولد : الدعوة إلى الاسلام ص ٢٤٣ — ٢٤٥

(٤) انظر : الكامل جـ ٨ ص ٥٣٢ ، جـ ٩ ص ٥٢٠ حيث يقول ابن الأثير في الجزء التاسع أنه في عام ٤٣٥هـ أسلم عشرة آلاف أسرة ممن كانوا يعيشون على الغارات التي يشنونها على مناطق الحدود الإسلامية .

المتحمسين له[1] لكن أسلوب اتصال السلاجقة بالإسلام اختلف اختلافا بيناً عن أسلوب اتصال الأتراك الأوائل به ، ذلك أن السلاجقة اعتنقوا الإسلام دفعة واحدة ، واستقروا في مجموعة كبيرة متماسكة ، واستولوا على بعض المراعي في وادي سيحون . وكان معنى هذا أن استقرارهم في الطرف الشرقي للدولة الإسلامية جمع منذ اللحظة الأولى بين طبيعتي الهجرة والغزو . أما الأتراك الأوائل الذين أسلموا فقد انفصلوا عن أصولهم التي انحدروا منها ، وتعرفوا على الإسلام من خلال احتكاكهم بالتجار المسلمين حول وادي سيحون ، ثم من خلال النشاط الثقافي الصوفي الذي وصل إلى داخل تجمعاتهم في المراعي وفي الصحراء عن طريق المدارس والمستعمرات التي أنشئت « وصاحب هذا وأعقبه انتقال محدود النطاق في شكل هجرات أسرية أو فردية — أحياناً — إلى داخل بلاد ما وراء النهر بل إلى خراسان حيث ذابوا في البيئتين ذوباناً نسبياً »[2] .

على أنه مما يثير الدهشة أن هذا الإسلام الذى انتشر بين صفوف الترك في ظل آل سامان كان الإسلام السني[3] على الرغم من أن آل سامان كانوا فرساً[4]وكان من المتوقع أن يكون هواهم مع الشيعة . لكن السامانيين اضطروا إلى نشر المذهب السني ؛ لأن معظم الأتراك الذين أسلموا في المراحل المبكرة اعتنقوا مذهب أهل السنة ، لما فيه من بساطة تلائم طبيعتهم البدوية البسيطة ، وكانوا حديثي عهد بالإسلام ، ومن ثم كانوا متحمسين لإسلامهم السني ، ولم يكن من السهل أن يقبلوا عليهم حكاماً يجهرون بتشيعهم أو يدعون إلى التشيع بدليل أن نصر بن أحمد الساماني (٣٠١ — ٣٣١ هـ ٩١٣ — ٩٤٢ م) عندما اعتنق المذهب الإسماعيلي أجبره جنده على التخلي عن العرش[5]

---

(١) الدعوة إلى الإسلام ص ٢٤٥ . (٢) انظر الخلافة والدولة ص ١٩٣ — ١٩٥

(٣) يقول براون : « والسلاجقة كأغلب الأتراك اعتنقوا مذهب أهل السنة منذ اتخذوا الإسلام دينا » (تاريخ الأدب في إيران ص ٢١١) .

(٤) كان جدهم من أشراف بلخ ، زرادشتي المذهب ، ينتسب إلى بهرام جور (القائد الذي ثار على كسرى أبرويز) وكان هذا الجد يعرف بسامان خداة أي ملك سامان ، وكانت سامان قرية بناها هذا الجد بنواحي بلخ فنسب إليها ، وقد أسلم على يد أسد بن عبد الله القسري (والي خراسان من قبل هشام بن عبد الملك) (انظر تاريخ بخاري للنرشخي ص ٨٦ — ٨٧ ، وطبقات سلاطين الإسلام ص ١٢٨) .

(٥) ذكر الدكتور حسن إبراهيم نقلا عن « سياست نامه » لنظام الملك أن نصر بن أحمد الساماني دان بعقائد =

كما أن فقهاء هذه الدولة كانوا من الأحناف ، وكانوا يتبعون في أصول العقيدة مذهب أبي منصور الماتريدي (الحنفي المذهب) الذي نشأ في هذه المنطقة بقرية « ماتريد » قرب سمرقند ، وتوفي في عام ٣٣٣هـ / ٩٤٤ م[١] وقد سبق أن ذكرنا أن فكر الماتريدية كون مع فكر الأشاعرة مذهب أهل السنة والجماعة في أصول العقيدة ، وعرف أتباع المذهبين بأهل السنة[٢] .

لذلك رأينا السلاجقة ، عندما اضطروا إلى النزوح من مدينة « جند » إلى مناطق أخرى في ما وراء النهر في عام ٣٧٥ هـ / ٩٨٥ م تقريبا ، بسبب ازدحام المنطقة التي كانوا بها ، وضيق المراعي فيها ، رأيناهم يتأثرون بالحركة الفكرية السائدة هناك ، ويصبحون حماة غيورين للمذهب الحنفي الذي كان مهيمناً في دولة آل سامان[٣]خاصة وأن منازلهم في الشتاء كانت في « نوربخارى » وفي الصيف في « سغد سمرقند » أي أن مجال تنقلهم كان بين أكبر مركزين للفكر السني في هذه المنطقة وهما : « بخارى وسمرقند »[٤] .

وبجانب هذا الاحتكاك الفكري وجد الاحتكاك السياسي الذي فرض نفسه على السلاجقة عندما وطئت أقدامهم بلاد ما وراء النهر فقد كان الصراع دائراً في المنطقة بين آل سامان والأمراء الإيلكخانية ، فاشتركوا في الصراع الدائر في المنطقة بين الفريقين : ينضمون

= الإسماعيلية ، وأن القواد ـــ بسبب ذلك ـــ دبروا مؤامرة لاغتياله ، فلما أدرك الخطر المحدق به تنازل عن الملك لابنه نوح الذي عمل على القضاء على المذهب الإسماعيلي وأنصاره في بلاده . وأكد الدكتور حسن هذه الرواية برواية أخرى نقلها عن المقريزي في كتابه : « المقفى الكبير » تشير إلى أن نصرا بعث إلى عبيد الله المهدي بكتاب يعترف له فيه بسلطته الروحية ، ويعده بإمداده بالرجال (انظر : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي جـ ٣ ص ٧٦ ـــ ٧٧) وتجدر الإشارة إلى أن رواية نظام الملك تختلف عن رواية ابن الأثير الذي ذكر أن نصر بن أحمد استمر في الحكم إلى أن مات في عام ٣٣١هـ دون أن يشير إلى حادثة التنازل عن العرش كما تختلف روايتا نظام الملك وابن الأثير عن رواية حمد الله المستوفي (صاحب تاريخ كزيدة) الذي أشار إلى أن نصرا مات مقتولا في عام ٣٣٠هـ لكنه لم يبين سبب القتل (انظر الكامل : جـ ٨ حوادث عام ٣٣٠هـ وتاريخ بخاري للنرشخي ص ١٤٢

(١) انظر : ادوار بروى : تاريخ الحضارات العام مجلد ٣ ص ٣٣٧ ودائرة المعارف الإسلامية مجلد ٣ ص ٤٣٢ مادة الأشعري ، والفوائد البهية في تراجم الحنفية لمحمد عبد الحي اللكنوي ص ٢٥٢ ـــ ٢٥٣

(٢) انظر : الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث ص ٢٧

(٣) تاريخ الترك في آسيا الوسطى ص ١٠٨

(٤) انظر : راحة الصدور وآية السرور في تاريخ الدولة السلجوقية للراوندي ص ١٤٥ وحاشية رقم ٢ في نفس الصفحة .

أحياناً إلى هؤلاء وأحياناً إلى أولئك ، واضعين نصب أعينهم تحسين أحوالهم ورعاية مصالحهم[١]

وتوفي سلجوق وكان له ثلاثة أبناء : أرسلان (إسرائيل) وميكائيل وموسى[٢] وكان لميكائيل ولدان هما : جغري بك : أبو سليمان داود ، وأبو طالب : طغرلبك ، وقد بذل جدهما ــ أثناء حياته ــ جهدا كبيراً في تنشئتهما نشأة عسكرية[٣]وكان من الطبيعي بعد أن أعدا هذا الإعداد الخاص أن تنتهي إليهما رئاسة قومهما بعد وفاة أبيهما ميكائيل وهو يجاهد كفار الترك ، ووفاة عمهما إسرائيل في سجن السلطان محمود الغزنوي ، ذلك أن هذا السلطان كان قد ورث أملاك الدولة السامانية في خراسان بعد سقوطها في عام ٣٨٩هـ / ٩٩٩ م ، وقام في عام ٤١٦هـ / ١٠٢٥ م بحملة إلى ما وراء النهر ، والتقى مع « قدرخان » (أحد حكام هذه المنطقة من الإيلكخانيين)[٤] وعقد معه اتفاقا فيما يختص بموقفهما المشترك حيال شئون هذه الناحية . وأخذ يجمع المعلومات عن قوة السلاجقة ، ثم فضل أن يدعهم يجتازون جيحون ، ويتفرقون في البقاع المترامية في خراسان حتى يسهل كبح جماحهم ، وفعلا أخذ الغزنوى معه إلى خراسان عند عودته أرسلان وجماعته ، ففرقهم في خراسان ، واحتفظ بزعيمهم أسيراً لديه حتى يخلدوا إلى الهدوء والسكينة[٥] أما طغرلبك فبقي هو وإخوته فيما وراء النهر ، ولكن العيش لم يعد يطيب لهم في هذه المنطقة بعد أن تحرك أمراؤها ضدهم[٦] .

وفي أثناء هذه الظروف السيئة التي كان يمر بها السلاجقة فيما وراء النهر مد إليهم « خوارزمشاه » هرون بن التونتاس (أمير خوارزم) يد الصداقة ليستعين بهم في التمكين لنفسه في هذا الإقليم ، وفصله نهائياً عن النفوذ الغزنوي . وصافح السلاجقة هذه اليد التي مدت إليهم ، ونزلوا على حدود خوارزم ، فمنحهم هرون مراعي وأماكن خاصة بهم ،

(١) تاريخ الترك ص ١٠٤ ودائرة المعارف الإسلامية مجلد ١٢ ص ٢٥م السلاجقة .

(٢) الكامل جـ ٩ ص ٤٧٤ (٣) أرمنيوس فامبرى : تاريخ بخارى ص ١٢٩

(٤) هو يوسف قدرخان تولى في حدود ٤٢٣هـ / ١٠٣٢م (انظر : طبقات سلاطين الإسلام ص ١٣٠ ، وتاريخ البيهقي ص ٦١ ، وراحة الصدور حاشية رقم ٤ ص ١٤٦ ــ ١٤٧) .

(٥) انظر دائرة المعارف الإسلامية مجلد ١٢ ص ٢٥ ــ ٢٦ ، وراحة الصدور ص ١٤٦ ــ ١٥٠

(٦) انظر : الكامل جـ ٩ ص ٤٧٦ ــ ٤٧٧ ، وتاريخ بخاري لفامبري ص ١٣٠ ــ ١٣١

ولكنهم تعرضوا أثناء مقامهم في هذه المنطقة لمقتلة عظيمة أوقعها بهم شاه ملك (أمير مدينة جند) كما أن حليفهم : أمير خوارزم سقط قتيلاً ، فاضطربت أمور هذا الإقليم ، وفقد السلاجقة آخر ملجأ لهم كانوا يحتمون به ، فاستعدوا للرحيل عن خوارزم إلى خراسان كي يقيموا فيها آمنين ، وفعلا عبر كثير منهم نهر جيحون إلى خراسان[1]

انتهز السلاجقة ـــ بعد عبورهم خراسان ـــ فرصة الاضطرابات التي حدثت في دولة الغزنويين بعد وفاة محمود الغزنوي في عام ٤٢١هـ / ١٠٣٠ م وبدأوا يستعدون للسيطرة على هذه المنطقة ، فقامت بينهم وبين الغزنويين عدة معارك من عام ٤٢٦ ـــ ٤٣٠ هـ / ١٠٣٥ ـــ ١٠٣٩ م تبادل فيها الفريقان النصر والهزيمة إلى أن حدثت المعركة الفاصلة قرب حصن « دانداتقان » في يوم الجمعة التاسع من رمضان سنة ٤٣١ هـ / ١٠٤٠ م ، وهزم فيها السلطان مسعود الغزنوي هزيمة ساحقة[2] ، وبذلك حقق السلاجقة نصراً حاسماً كان له أثره الخطير في مستقبلهم ومستقبل المشرق الإسلامي كله .

وخرج مسعود من غزنة بماله وحريمه متوجهاً إلى الهند ، ولكنه قتل في الطريق ، وأصبح الصراع على السلطة عنيفاً في داخل الأسرة الغزنوية نفسها ، فخلا الجو للسلاجقة ، وتهيأت أمامهم فرص الاستقرار في خراسان ذلك الإقليم الذي اتخذوا منه قاعدة للانطلاق والتوسع في آسيا الإسلامية إذ استطاع السلاجقة في الفترة التي امتدت من عام ٤٣٣ إلى ٤٤٦ هـ / ١٠٤١ ـــ ١٠٥٤ م أن يستولوا على الري ، وجرجان ، وطبرستان ، وخوارزم ، وقزوين ، وأصفهان وهمذان ، وشيراز ، وأذربيجان ، وبعض مناطق الجزيرة[3] بالإضافة إلى بعض أجزاء فيما وراء النهر كبخارى[4] ومعنى ذلك أنهم استطاعوا السيطرة على معظم البلاد الفارسية ، وأزالوا بقايا ملك البويهيين بهذا الإقليم ، وبدأوا يتطلعون للقضاء على البقية الباقية من نفوذ هذه الأسرة في داخل العراق ، وإن كان هذا التطلع إلى العراق قد بدأ مبكراً بتوجيه من السوابق التاريخية لبعض القوى التي ظهرت قبلهم ، والتي حاولت السيطرة على الخلافة العباسية .

---

(١) انظر تاريخ البيهقي ص ٤٤٧ ـــ ٤٥٥ (٢) انظر تاريخ البيهقي ص ٦٨٨ وراحة الصدور ص١٦٢ ـــ ١٦٣

(٣) انظر حوادث هذه السنوات في الكامل جـ ٩

(٤) د محمد حلمي محمد أحمد : الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ١٧٨

وسنحت الفرصة للسلاجقة لدخول بغداد عندما وصلت فتوحاتهم إلى حدود العراق ، واستنجد بهم الخليفة القائم لينقذوه من القائد التركي : البساسيري بعد أن استفحل أمره ، وازداد خطره ، واتهم بأنه كاتب الخليفة المستنصر الفاطمي ، وخلع ما في عنقه من بيعة للخليفة العباسي[1]ويبدو أن حادثة البساسيري وإن كانت السبب المباشر لدخول طغرلبك بغداد ، إلا أنها لا تمثل في نظر الباحث أكثر من فرصة حاول الخليفة انتهازها ليخلص الخلافة مما تعانيه ، ذلك أن الخلافة العباسية كانت تتطلع دائماً إلى من ينقذها من الخارج عندما تضطرب أحوالها في الداخل[2] .

وقد استطاع طغرلبك بعد دخوله بغداد أن يقضي على نفوذ البويهيين الشيعيين ، كما استطاع جنده أن يقضوا على ثورة البساسيري ، ويقتلوه في ذي الحجة من عام ٤٥١ هـ / ١٠٦٠ م[3]وبذلك استتب الأمر للسلاجقة في العراق ، وأصبحوا يمثلون ظاهرة جديدة في حياة الخلافة والدولة على حد سواء : ففي جانب الخلافة وجدنا للسلاجقة موقفا يختلف عن موقف البويهيين . فكانوا — بصفة عامة — يحترمون الخلفاء احتراما ينبع من عقيدتهم ، ونشأتهم السنية . أما في جانب الدولة فإن السلاجقة استطاعوا أن يوحدوا المشرق الإسلامي من جديد تحت رايتهم ، ويمدوا رقعته في غربي آسيا إلى حدود البوسفور عن طريق جهاد الدولة البيزنطية ، ويستولوا على معظم الشام من الفاطميين ، وكانوا حريصين على أن يتم ذلك كله في ظل الخلافة العباسية السنية .

وكان هذا الاتجاه استجابة لما يحملونه في نفوسهم من تقديس لمذهب أهل السنة الذي تعرفوا على الإسلام من خلاله ، والذي شكل علاقتهم بغيرهم من القوى المحيطة بهم ، وحدد موقفهم من مخالفيهم فيه . وقد انقسم هؤلاء المخالفون إلى قسمين : قسم يخالفهم في داخل إطار الدائرة السنية ، وقسم لا يشترك معهم في الانتساب إلى هذه الدائرة .

---

(١) المنتظم جـ ٨ ص ١٦٣ وابن القلانسي : ذيل تاريخ دمشق ص ٨٧ .

(٢) من ذلك — مثلا — أنها حاولت أن تتغلب على مشكلاتها منذ وقت مبكر باستخدام العنصر التركي ، ولما ساءت أحوالها بسبب تسلطهم رحبت بدعوة البويهيين لدخول بغداد ، وعندما وجدت أن وضعها في ظل البويهيين ليس إلا امتداداً لعصر نفوذ الترك بكل ما ساده من فوضى واضطراب حاولت أن تجد لها منقذا في الغزنويين .

(٣) انظر : المنتظم جـ ٨ ص ٢٠٨ — ٢١١

على أنه يجب أن يؤخذ في الاعتبار ــ منذ البداية ــ أن مواقف السلاجقة من مخالفيهم في المذهب لم تكن على درجة واحدة من حيث تأثرها باتجاههم السني بل ظهر هذا التأثر في سلوكهم ــ تجاه مخالفيهم ــ بدرجات متفاوتة : فأحيانا يكون الاتجاه المذهبي هو المحرك الفعلي لمواقفهم كما هو الحال في موقفهم من الأشعرية والشافعية ، وأحيانا أخرى تتعاون العقيدة المذهبية مع العوامل السياسية في تحديد مواقفهم وإن لم يظهر العاملان بدرجة متساوية بل يشتركان في صنع المواقف مع اختلاف في درجة التأثير بحيث يبدو الاتجاه المذهبي أكثر تأثيراً في بعضها ، والعوامل السياسية أكثر وضوحا في البعض الآخر .

ففي موقف السلطان محمد من الباطنية في أصفهان وألموت تتضافر العقيدة المذهبية والعوامل السياسية في صنع هذا الموقف ، ولكن تأثير العامل المذهبي كان أشد وضوحاً ، وأكثر تأثيراً ، فقد قاتلهم هذا السلطان بضراوة حتى أسقط قلعة أصبهان .

وإذا كان تأثير العامل المذهبي في موقف السلطان محمد يبدو أكثر وضوحا بحيث يغلب على العامل السياسي ، فإنا نجد عكس ذلك تماما في موقفهم من الفاطميين حيث تظهر العوامل السياسية جلية تكاد تطغى على العامل المذهبي ، فصراع السلاجقة مع الفاطميين كان فى الدرجة الأولى سياسيا ، ولكنه مع ذلك يؤكد اهتمام السلاجقة ، بالمذهب السني الذي كانوا يدينون به عن عقيدة صادقة ، والذي نجحوا إلى حد كبير في نشره ، وإعادة نفوذه حيثما اتجهت جيوشهم ، وأينما امتد سلطانهم[1] .

وكذلك ستغلب العوامل السياسية على مواقف بعض السلاطين من مخالفيهم في المذهب كموقف السلاطين : ملكشاة ، وبركيارق ، وسنجر من الباطنية ، حيث نرى أن هؤلاء كانوا لا يتحركون لمقاومتهم إلا حينما يهددون سلطانهم تهديدا مباشرا .

على أنه في أحيان أخرى كان موقف السلاجقة من مخالفيهم في المذهب لا يتأثر تأثراً ما بالعامل المذهبي ، وإنما كانت تملي عليهم هذه المواقف الظروف السياسية وحدها ، ومن ثم كانوا يلجئون ــ أحياناً ــ إلى مهادنة خصومهم أو الاستعانة بهم في صراعهم على السلطة ، أو في القضاء على الخصوم ، كما حدث كثيراً في موقف بعض السلاطين من الباطنية .

---

(١) انظر : الخلافة والدولة ص ٢٠٦

وبناء على ما قدمناه من أن المخالفين للسلاجقة في المذهب قد انقسموا إلى قسمين : قسم يخالفهم في داخل إطار الدائرة السنية وهم الأشعرية والشافعية ، وقسم لا يشترك معهم في الانتساب لهذه الدائرة ويتمثل في الشيعة بمختلف طوائفهم . بناء على ذلك نستطيع أن نركز حديثنا عن مواقفهم من ثلاثة اتجاهات مخالفة لهم : الأشعرية والشافعية ــ الخلافة الفاطمية ــ الباطنية في « ألموت »

أ ــ موقفهم من الأشعرية والشافعية :

ليس من السهل التفريق في هذه الفترة بين الأشعرية والشافعية ذلك أن المذهب الأشعري بعد أن ذاع وانتشر في أواخر القرن الرابع الهجري كان حاملو لوائه معظمهم من الشافعية ، وتأكد هذا الارتباط بين الأشعرية والشافعية في القرن الخامس . وإذا كانت آراء الأشعري قد صادفت قبولاً عند الشافعية فإنها لم تحظ بتأييد غيرهم من الأحناف والحنابلة ، لأن الحنابلة كانوا متمسكين برأي السلف وإن بالغ بعضهم في هذا الاتجاه حتى عد متطرفا فيه . أما الحنفية فكانوا « يؤثرون رأي الماتريدي الذي عاصر الأشعري »[1] ولما كان السلاجقة قد نشأوا فيما وراء النهر في بيئة سنية تتبع في الأصول المذهب الماتريدي[2] وفي الفروع المذهب الحنفي فإنهم ــ بلا شك ــ تأثروا بالحركة الفكرية السائدة في هذه المنطقة لكن هذا التأثر لم يعدُ أن يكون تأثراً عن طريق التقليد : فطبيعتهم البدوية ــ في أيامهم الأولى ــ لم تسمح لهم بالتوقف لإعمال العقل والفكر في قضايا الدين ومسائله ، وإنما كانوا مقلدين متحمسين[3] .

ولما كان السلاجقة الأولون ليسوا أهلا للنظر والفكر لم يشغلوا أنفسهم بهذه المسائل الفكرية ، وإنما تركوها للوزراء ، وانصرفوا هم إلى بذل الجهد في الميدان العسكري ، ولذا كان من الطبيعي أن يختلف موقف السلاجقة من مخالفيهم في داخل الدائرة السنية باختلاف اتجاهات وزرائهم ، ومن ثم نستطيع أن نميز في الموقف السلجوقي من هذه الناحية بين عهدين لوزيرين مختلفين أولهما : عميد الملك الكُندري الذي وزر لطغرلبك ، وكان

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية مجلد ٣ ص ٤٣٢ مادة الأشعري .

(٢) انظر : جولد تسيهر : العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١١١

(٣) وصف براون السلاجقة بقوله : إنهم كانوا بدوا سذجا لم تفسدهم حياة المدن ولا الخلافات المذهبية فاعتنقوا الإسلام بحماس بالغ ملك منهم قرارة النفوس « تاريخ الأدب في إيران » ص ٢٠٨

حنفيا متعصبا ، وثانيهما : نظام الملك الذي كان شافعيا ووزر لألب أرسلان وملكشاه[1] .

أما الأول فقد بدأ حياته كاتبا في بلاط السلطان طغرلبك ، أهله لتولي هذا المنصب احادته للغتين : العربية والفارسية ، ثم أصبح وزيراً له بعد ذلك ، وكان مما عمله الكندري في عام ٤٤٥هـ / ١٠٥٣ م أنه استأذن السلطان في لعن الرافضة على منابر خراسان فأذن له في هذا « فأمر بلعنهم ، وأضاف إليهم الاشعرية »[2] .

وقد اختلف المؤرخون في تعليل هذا السلوك وإن جاء تعليل بعضهم متأثراً بما لصاحبه من اتجاهات فكرية خاصة . فالعماد الأصفهاني يشير إلى أن الكندري كان حنفي المذهب « كثير التعصب لمذهبه ، والذهاب مع عُصَبه »[3] وابن الأثير يقول عنه : إنه « كان شديد التعصب على الشافعية كثير الوقيعة في الشافعي »[4]فالدافع في رأي هذين المؤرخين يعود إلى الصراع بين المذاهب الفقهية ، ولما كان معظم الأشعرية شافعية فقد غلف الكندري طعنه في الشافعية بغلاف الأشعرية حتى لا يتهم بالتعصب لمذهبه .

أما أبو الفرج بن الجوزي فيقدم لنا تفسيراً آخر مخالفا وهو يعلق على هذه الحادثة بقوله : « وكان قد رفع إلى السلطان طغرلبك من مقالات الأشعري شيء » فقال أصحابه هذا محال ، وليس بمذهب له ، فأمر طغرلبك بلعن أبي الحسن الأشعري الذي قال ذلك[5] ولكنا نلاحظ أن ابن الجوزي كان حنبليا متعصبا ، وأنه لم يذكر لنا هذا الشيء الذي رفع إلى طغرلبك حتى نستطيع أن نشارك في الحكم عليه مما يدل على أن أبا الفرج كان متحاملا على الأشعرية شامتا فيهم .

أما أبو المحاسن فيشير إلى أن الذي رُفع لطغرلبك من مقالات الأشعري هو رأيه في

---

(١) هذه الحقيقة أدركها المؤرخون المسلمون القدامى ، ولذلك فإنهم بعد أن يتحدثوا عن عميد الملك يُثنّون على ذلك بقولهم : فلما جاءت الدولة النظامية فعلت كذا وكذا .. سلك هذا السبيل أبو الفرج بن الجوزي في أكثر من موضع وكذلك ابن الأثير أما المستشرق براون فقد أطلق على الفترة التي حكم فيها ألب أرسلان وملكشاه « عصر نظام الملك » .

(انظر : المنتظم جـ ٩ ص ٩٣ والكامل جـ ١٠ ص ٣٣ وتاريخ الأدب في إيران ص ٢١١) .

(٢) الكامل جـ ١٠ ص ٣٣ (٣) تاريخ دولة آل سلجوق ص ٣٠ (٤) الكامل جـ ١٠ ص ٣٣

(٥) المنتظم جـ ٨ ص ١٥٧

قضية « الكلام الإلهي » وأن طغرلبك قد علق على هذا الرأي بقوله : إن هذا يشعر بأن ليس لله في الأرض كلام ، وعندما دخل عليه أبو القاسم القشيري وجماعة من الأشعرية يلتمسون منه رفع اللعنة عن الأشعري قال لهم : الأشعري عندي مبتدع يزيد على المعتزلة ، لأن المعتزلة أثبتوا أن القرآن في المصحف وهذا نفاه[1]

ولعلنا مازلنا نذكر رأي الأشعري — الذي نسبه إليه الشهرستاني — في قضية الكلام الإلهي هذا الرأي الذي ذهب إلى أن كلام الله النفسي هو الصفة الحقيقية ، وأنه قديم أزلي ، أما الحروف والأصوات فهي دلالة على هذه الصفة الأزلية ، وهي مخلوقة ، ولعلنا ما زلنا نذكر كذلك ما قيل هناك من أن المعتزلة لو كانوا سلموا بهذا الكلام النفسي لانتهى الخلاف بينهم وبين الأشاعرة ، لأن الكل متفق على أن ما في المصحف من حروف وكلمات مخلوق[2] فلم يفهم من رأي الأشعري أن ما في المصحف ليس قرآناً كما تحدثنا الرواية عن طغرلبك . على أننا نستبعد أن يكون طغرلبك مؤهلا للبحث في هذه القضايا أو الكلام حولها ، فالرجل مازال قريب عهد بالبداوة وسذاجتها

وإذا كنا — إلى الآن — قد عرضنا رأي بعض المؤرخين المحايدين في تفسير سلوك الكندري من أمثال العماد الأصفهاني ، وابن الأثير ، وأبي المحاسن ، ورأي بعض المناهضين للأشعرية ، كابن الجوزي فإنه بقي علينا أن نتعرف على وجهة نظر بعض الأشعرية الشافعية كالحافظ بن عساكر ، والسبكي (صاحب طبقات الشافعية) . يذكر ابن عساكر أن السلطان طغرلبك كان حنفيا سنيا ، وأن وزيره الكندري كان معتزليا رافضيا ، وأن السلطان لما أمر بلعن المبتدعة على المنابر في الجُمَع قرن الكندي — للتسلي والتشفي — اسم الأشعرية بأسماء أرباب البدع . وأنه اتبع ذلك بامتحان الائمه الاماثل ، وعزلهم عن الخطابة في نيسابور وفوضها إلى بعض الحنفية[3] أما السبكي فتتفق روايته في كثير من تفاصيلها مع رواية ابن عساكر غير أنه أضاف صفة جديدة إلى الكندري علاوة على الصفتين اللتين ذكرهما فهو عنده ليس رافضيا معتزليا فقط ، ولكنه مشبه مجسم أيضا[4] كما أن السبكي أمدنا بمعلومات مهمة سنتعرض لها عند تحليلنا لهذه الحادثة بعد

---

(١) النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ٥٤ .

(٢) انظر الفصل الأول من الباب الأول في هذا البحث ص ٣

(٣) ابن عساكر تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الامام الأشعري ص ١٠٨

(٤) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٨٩ — ٣٩٠

عرض آراء المحدثين فيها .

يذكر بارتولد : أن سبب اضطهاد الشافعية في عصر طغرلبك هو أنهم رتبوا علم الكلام بقصد الرد على الرافضة ، وفي هذا العلم تتخذ الأدلة العقلية أساساً للحكم على المسائل الدينية ، كما أن لعلوم اليونان فيه منزلة عالية ، وهذا كله في نظر السلاجقة من قبيل البدع الضارة المخلة بالتعاليم الدينية لأهل السنة[1] وما ذكره بارتولد لايمكن أن يقبل إلا إذا كان الذي قد قام بعملية الاضطهاد حنبلي فالحنابلة هم الفئة الكبرى التي وقفت بعناد وإصرار ضد علم الكلام ومسائله وهذا لم يحدث بالنسبة للسلاجقة فهم أحناف ماتريدية ، ولو أنهم كانوا أهلا للنظر والفكر في هذه الفترة المبكرة لوجدوا التقارب الشديد بين المنهج الذي سلكه أبو منصور الماتريدي ومنهج الأشعرى فكلاهما سعى إلى إيجاد صيغة وسط بين منهج السلف ، وأصحاب الاتجاه العقلاني ، وبين هذين المنهبين (أعني الأشعرية والماتريدية) لا توجد فروق جوهرية

أما المرحوم أحمد أمين فقد ردد ما قاله الأشاعرة ، واتهم الكندري بأنه كان شيعيا معتزليا متعصبا ، وأنه أوعز إلى طغرلبك بلعن المبتدعة على المنابر ، ودس عنده أن الأشعرية ضمن المبتدعة ، وأنه استعان في حربهم بالحنفية ، لأن معظم الأشاعرة كانوا شافعية[3]

ولما كانت رواية الأستاذ أحمد أمين لا تختلف كثيراً عن رواية ابن عساكر فسنرجيء مناقشتها إلى حين ، ويذهب الأستاذ زهدي جار الله إلى أن المعتزلة قد غلبوا على طغرلبك عن طريق وزيره الكندري الذي كان معتزليا متحمسا للاعتزال ، مبغضا لمخالفيه ، فقدّم جماعة المعتزلة ، واستعان بهم في إدارة شئون الدولة ، وأنه أخذ يكيد للأشاعرة ، ولأهل السنة عامة ، فحسن للسلطان لعن المبتدعة على المنابر ومن بينهم الأشعرية ، ثم انتهى به الأمر إلى لعن الأشعرية والشافعية ، وأهل السنة جميعا[4]

وليس من جديد في هذا الرأي ، إلا أن الكندري قد انتهى به الأمر إلى لعن أهل السنة جميعا . وهذا محال في ظل سلطان سني .

والآن ما سر هذه الخصومة بين الكندري والأشعرية الشافعية ؟ هل صحيح أن

---

(١) تاريخ الترك في آسيا الوسطى ص ١٠٨ — ١٠٩

(٢) انظر العقيدة والشريعة ص ١١١ — ١٢١ (٣) ظهر الاسلام جـ ٤ ص ٧٠ . (٤) المعتزلة ص ٢١٤

سبب ذلك أنه كان رافضيا معتزليا ؟ أنا أشك في ذلك لسببين : الأول : أن الذين اتهموه بذلك من القدماء هم من الأشاعرة كابن عساكر والسبكي ، وأن الذين اتهموه بذلك من المحدثين إنما رددوا أقوال الأشاعرة ، أما الذين كانوا على الحياد فلم يتهموا الرجل بشيء من ذلك وعلى رأسهم : العماد الأصفهاني وابن الأثير وأبو المحاسن .

السبب الثاني : أن رواية ابن الأثير تشير إلى أنه خاطب السلطان في لعن الرافضة على منابر خراسان ، ولو كان رافضيا كما يقول الأشاعرة ما أقدم على هذه الخطوة .

ومما يؤكد نفي التهمة عن الرجل أن السبكي قد وصمه بجملة مذاهب متناقضة متعارضة فهو عنده معتزلي ، رافضي ، مجسم مع ما بين المعتزلة والمجسمة من تناقض صارخ ، فالمعتزلة هم أهل التنزيه المطلق ، والمشبهة هم أهل التجسيم .

يضاف إلى ذلك كله أن السبكي وضع في أيدينا مفتاح حل هذه القضية عندما أشار إلى الصراع الذي كان موجوداً بين رئيس الشافعية بنيسابور أبي سهل بن الموفق ، وعميد الملك الكندري ، ذلك أن أبا سهل كان ينافس الكندري على الوزارة فقد كان « جوادا ذا أموال جزيلة ، وهبات هائلة ، وداره مجتمع العلماء ، ملتقى الأئمة من الفريقين الحنفية والشافعية في داره يتناظرون وعلى سماطه يتلقمون (يأكلون) وكان عارفا بأصول الدين على مذهب الأشعري قائما في ذلك ، مناضلا في الذب عنه ، فعظم ذلك على الكندري بما في نفسه من المذهب ، ومن ابن الموفق بخصوصه ، وخشيته من أن يثب على الوزارة ، فحسن للسلطان لعن المبتدعة فاتخذ الكندري ذلك ذريعة إلى ذكر الأشعرية »[1] الخصومة إذن بين الكندري والأشعرية خصومة سياسية مذهبية سببها المنافسة بينه وبين أبي سهل بن الموفق على الوزارة وهذا الخصم أشعري شافعي يجتمع حوله العلماء ، فلم لا يسعى الكندري إلى التنديد بالشافعية والأشعرية حتى ينال من خصمه عند السلطان ، خاصة وأن أسرة أبي سهل كانت على صلة — فيما يبدو — بطغرلبك ، إذ يذكر العماد الأصفهاني أن الذي رشح الكندري لطغرلبك هو الموفق والد أبي سهل[2]

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٣٩٠ — ٣٩١

(٢) تاريخ دولة آل سلجوق ص ٣٠ ، وكان من المتوقع ان يحفظ الكندري لأبي سهل جميل والده عليه إلا أن ذلك لم يحدث ، فقد أنساه إغراء المنصب مآثر الموفق عليه فلم يعد يرى غير خطر منافسة أبي سهل له في تولي الوزارة

ومع وضوح العامل السياسي في هذه الخصومة ــ كما تشير إليه رواية السبكي ــ فإنا لا نستطيع أن نغفل أبداً أن الكندري كان حنفياً متعصبا ،وأن أبا الموفق ومن حوله كانوا شافعية ، والصراعات المذهبية كانت موجودة ثم ازدادت حدة خلال النصف الثاني من هذا القرن

وإذا كان الكندري قد استغل المعتزلة في حربه ضد الأشاعرة فليس سبب ذلك أن الرجل كان معتزليا كما اتهمه البعض ، وإنما سبب ذلك ــ كما أرى ــ أن المعتزلة كانوا الفئة التي يمكن الاستعانة بها في حرب الأشاعرة لسببين : الأول : لأنهم الأعداء التقليديون للأشاعرة ، ولهم قدرتهم على الجدل والمناظرة . والثاني : أن معظم المعتزلة في خراسان وفارس كانوا أحنافا فهم من الناحية المذهبية المحضة كانوا أعداء للأشاعرة الذين يشكلون جمهور الشافعية .

لذلك فنحن نرى أن الكندري لم يكن معتزليا ولا رافضيا وأن هجمته على الأشاعرة كان دافعها سياسيا مذهبيا . وأن السلطان طغرلبك لم يكن له من الثقافة ما يؤهله للنظر في المذاهب الكلامية حتى يعين فريقا على فريق . وإذا كان هناك ما يمكن أن يغري هذا السلطان بالحملة على الأشاعرة فليس هناك إلا شيء واحد هو مخالفتهم له في المذهب فهم شافعية وهو حنفي ومعظم سلاطين آل سلجوق كانوا متعصبين لهذا المذهب ، كما سيتضح لنا فيما بعد .

ولقد استطاع الكندري أن يحقق هدفه السياسي الذي سعى إليه بعد أن حمل السلطان على إصدار أمره بالقبض على زعماء الأشعرية في خراسان ، ونفي بعضهم . وكان أبو سهل بن الموفق بعيدا عن خراسان فلم يقبض عليه ، وإنما قبض على أبي القاسم القشيري وآخرين ، ومكثوا في السجن ما يقرب من شهر إلى أن عاد أبو سهل إلى نيسابور فجمع رجاله وأعوانه ، وهاجموا السجن وأخرجوا من فيه من الأشاعرة ، فأغضب هذا الأمر طغرلبك ، وأمر بالقبض على ابن الموفق فقبض عليه وسجن ، وصودرت أمواله وضياعه[1] وبذلك تحقق الهدف الذي سعى إليه الكندري .

كانت هذه المحنة سببا في مغادرة كثير من أعلام المذهب الأشعري منطقة خراسان

(١) طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٢٧١

كأبي القاسم القشيري ، وإمام الحرمين الجويني وغيرهما ، وكتب القشيري رسالة شرح فيها ما نال الأشعرية من البلاء ، وسماها « شكاية أهل السنة لما نالهم من المحنة »[1] فجالت هذه الرسالة في البلاد ، وفزع لها العلماء ، ولم يبق ببغداد حنفي ولا شافعي من أهل السنة إلا بالغ فيها ، وأصدروا فتاواهم بشأنها ، ولما مرت ببيهق ووقف عليها الحافظ البيهقي (ت ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ م)[2] كتب إلى عميد الملك الكندري كتابا دافع فيه عن الأشعرية ،وبين فضل أبي الحسن الأشعري ، وذكر فيه أن الذين شوهوا صورة الأشاعرة عند السلطان إنما زوروا عليه ، وقبحوا صورة الأئمة بين يديه[3].

ومع هذا الاحتجاج من جانب العلماء والمفكرين ، فقد ظلت الفتنة قائمة ، وعلماء الأشعرية مشردين عن أوطانهم حتى توفي طغرلبك في عام ٤٥٥ هـ / ١٠٦٣ م وتولى بعده ابن أخيه ألب أرسلان وكان قد اتخذ لنفسه وزيراً شافعيا هو أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي الملقب بنظام الملك[4] « فلما جاءت الدولة النظامية أحضر من انتزح منهم (من الأشاعرة) وأكرمهم ، وأحسن إليهم »[5] وأمر بإسقاط ذكرهم من السب ، والاقتصار على لعن الرافضة ، وبنى للأشاعرة المساجد والمدارس « وكان ذلك تداركاً لما سلف في حقهم من الامتحان ، فاستقام في وزارته الدين بعد اعوجاجه ، وصفا عيش أهل السنة بعد تكدره »[6]

---

(١) المنتظم جـ ٨ ص ١٥٧

(٢) هو شيخ المحدثين : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ولد سنة ٣٨٧هـ ، وكان إماما في الحديث والفقه على مذهب الشافعي له كتاب : السنن الكبير في عشر مجلدات توفي في عام ٤٥٨هـ (انظر الكامل جـ ١٠ ص ٥٢ ، والنجوم الزاهرة جـ ٥ ص ٧٧ ــ ٨٧) .

(٣) انظر نص هذه الرسالة في كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري ص ١٠١ ــ ١٠٣

(٤) التحق نظام الملك بخدمة ألب أرسلان عندما كان أميرا على مقاطعة خراسان ، إذ قدمه إليه أبو علي ابن شاذان حاكم مدينة بلخ وكان نظام الملك يعمل لديه كاتبا ، وظهرت كفايته وأمانته . وقد اتخذه ألب أرسلان وزيرا له ومشيرا ، حتى إذا ولي السلطنة خلع عليه وجعله كبير وزرائه « لأنه ظهرت منه كفاية عظيمة ، وآراء سديدة ، قادت السلطنة إلى ألب أرسلان » (انظر الكامل جـ ١٠ ص ٢٠٧ ، وتاريخ الأدب في إيران ص ٢١٩) .

(٥) الكامل جـ ١٠ ص ٣٣

(٦) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري ص ١٠٨ ــ ١٠٩

وقد أعطت المدارس التي أنشأها نظام الملك للشافعية في عواصم الأقاليم ، والتي عرفت باسم المدارس النظامية .. أعطت دفعة قوية لمذهب الأشعري ، فقد أمكن لهذا المذهب أن يعلم رسميا ، وأن تنفق الدولة على تعليمه ، وتتولى رعايته . كما أمكن لعلماء هذا المذهب أن يكونوا أساتذة هذه المؤسسات الفكرية ، وبهذا كسب المذهب الأشعري الجولة الأخيرة في صراعه مع المذاهب المختلفة ، وخاصة المعتزلة والحنابلة[1]

وعلى الرغم من أن هذه المدارس قد مكنت لعقيدة الأشعري في دولة السلاجقة من ناحية ، وعملت على نشر المذهب الشافعي وتدعيم نفوذه من ناحية أخرى . على الرغم من هذا كله فإن هذا الأمر يبدو عجبا إذا عرفنا أن سلاطين السلاجقة كانوا أحنافا متعصبين لمذهبهم ومع ذلك لم يوقفوا هذا التيار الجارف الذي يعمل على التمكين لمذهب مخالف لمذهبهم وخاصة في الفترة التي وزر فيها نظام الملك (٤٥٦ — ٤٨٥ هـ) . ولعل من أسباب تغاضي ألب أرسلان وملكشاه عن جهود نظام الملك في هذا المجال أن هذا الوزير كان كفاءة نادرة في تدبير شئون الدولة ، وتسيير نظامها ، ومن ثم لم يشأ كل منهما أن يدخل معه في صدام لحاجة كل منهما إليه . يؤكد ذلك ما يرويه « بارتولد » على لسان نظام الملك من أن ألب أرسلان كان حنفيا متعصبا لا يحب الشافعية أبداً ، وكان يأسف لاحتياجه إلى مساعدة وزير شافعي[2] وربما كان من أسباب تغاضيهما أيضا أن هذه المدارس وإن مكنت لمذهب مخالف لمذهبهم إلا أنها في النهاية قد خدمت دولتهم السنية بمحاربتها للفكر الشيعي ، وبما خرجته من موظفين أكفاء لإدارة الضرائب والدخل والخرج ، ورعاية الفقه والقوانين ممن رسخت أقدامهم في المذهب السني «[3]

وإذا كان ألب أرسلان وملكشاه لم يظهرا تعصبهما للمذهب الحنفي فإن من أتى بعدهما من سلاطين السلاجقة لم يستطيعوا أن يخفوا ذلك : فالسلطان محمد بن ملكشاه عزل الشافعية عن الخطبة بالمسجد الجامع الذي بناه نظام الملك بأصفهان ، وأسندها إلى

---

(١) انظر : جولد تسيهر العقيدة والشريعة ص ١٢١ ويلاحظ أننا لن نستطيع التوسع أكثر من هذا — الآن — في بيان الدور الذي قامت به المدارس النظامية في التمكين لمذهب الأشعري ، فقد خصصنا الفصل الأول من الباب الثالث لدراسة الدور الذي قامت به هذه المؤسسات التعليمية دراسة مستقلة .

(٢) تاريخ الترك في آسيا الوسطى ص ١٠٩

(٣) يوهان فك : العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب ص ٢٠٩

قاضي القضاة الحنفي صاعد بن مسعود ، وفعل مثل ذلك في مسجد همدان[1] أما أخوه السلطان سنجر فقد أخرج من المناصب في جميع الأنحاء الخاضعة له كل من لم يكن من أصحاب أبي حنيفة ، وأسندها إلى الأحناف ، واختص بعنايته أئمة الحنفية في خراسان وماوراء النهر[2]

أما السلطان مسعود السلجوقي فقد أحضر معه إلى بغداد في عام ٥٣٨ هـ الحسن ابن أبي بكر النيسابوري ، وهو من كبار فقهاء الحنفية فجلس في جامع قصر السلطان وفي مساجد أخرى ببغداد ، وأخذ يلعن الأشعري جهراً على المنبر[3] ولما كان معظم الأشعرية شافعية فمن المؤكد أن لعن الأشعري اتخذ وسيلة للنيل من الشافعية .

ب ــ موقف السلاجقة من الخلافة الفاطمية :

بعد أن تمكن السلاجقة من السيطرة على خراسان وفارس بدءوا يخططون لفتوحاتهم في الغرب طبقاً للأهداف التي رسموها لأنفسهم في المرحلة التي تلت تأسيس الدولة واستقرارها ، ونجدهم يسيرون في اتجاهين مرتبطين ــ إلى حد ما ــ باتجاههم الديني :

الاتجاه الأول كان موجها ضد الدولة البيزنطية المسيحية في آسيا الصغرى .

والاتجاه الثاني هو محاولة القضاء على النفوذ الفاطمي في الشام ومصر ، وهذا الاتجاه الأخير هو الذي يعنينا مادمنا بصدد بحث موقف السلاجقة من المخالفين لهم في المذهب

وفي هذا المجال نستطيع أن نقول : إن السلاجقة اتخذوا لأنفسهم موقفا محددا من الخلافة الفاطمية قبل دخول طغرلبك إلى بغداد سنة ٤٤٧ هـ إذ سعى هذا السلطان إلى عزلهم عن الدولة البيزنطية التي كانت مرتبطة معهم بهدنة عقدها الخليفة الظاهر وجددها من بعده ابنه المستنصر في عام ٤٣٧ هـ / ١٠٤٥ م . وفي سبيل الوصول إلى هذه الغاية قبل

---

(١) راحة الصدور ص ٥٧

(٢) المرجع السابق ص ٥٦ ــ ٥٧ .

(٣) المنتظم جـ ١ ص ١٠٦

طغرلبك الهدنة التي عرضها عليه قسطنطين التاسع عام ٤٤١ هـ / ١٠٤٩ م[١] وأرسل إلى الإمبراطور في عام ٤٤٣ هـ / ١٠٥١ م يستأذنه في الزحف على مصر « فأظهر المودة التي بينه وبين المستنصر ، وأنه لا يرخص في أذيته »[٢]

كما بعث طغرلبك في عام ٤٤٤ هـ / ١٠٤٩ م إلى قسطنطين يعتب عليه تسليم رسول الخليفة العباسي — الذي كان متوجها إلى المعز بن باديس في المغرب — إلى المستنصر الفاطمي ، وقال في رسالته عن المستنصر « وقد نجم بمصر منذ سنين ناجم ضلالة يدعو إلى نفسه ، ويغتر بمن أغواه من حزبه ، ويعتقد من الدين ما لا يستجيزه أحد من أهل العلم في الأئمة الأول ، وهذا العصر ، ولا يستحسنه عاقل من أهل الإسلام والكفر » وقد طلب رسول طغرلبك من الإمبراطور مقاطعة صاحب مصر ، فاعتذر بالهدنة المعقودة بينهما[٣]

ولما ساءت العلاقات بين الفاطميين والبيزنطيين بعد موت قسطنطين التاسع في عام ٤٤٦ هـ / ١٠٥٥ م[٤]انتهز طغرلبك هذه الفرصة ، وأرسل إلى الإمبراطورة « تيودورا » يلتمس منها أن تسمح لرسوله بالصلاة في مسجد القسطنطينية « فأذنت له في ذلك . فدخل إليه ، وصلى به ، وخطب للخليفة القائم »[٥]

وصاحب سوء العلاقة بين الإمبراطورية البيزنطية والخلافة الفاطمية دخول طغرلبك

---

(١) انظر : اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ١٩٤ ، والكامل جـ ٩ ص ٥٥٦ ، وقد أشار ابن الأثير إلى طلب امبراطور الروم هذه المهادنة ، وذكر أن طغرلبك أجابه إلى ذلك .

(٢) اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٢١٤

(٣) اتعاظ الحنفا جـ ٢ ٢٢٣ — ٢٢٤

(٤) سبب سوء العلاقات بين الفاطميين والبيزنطيين في هذه الفترة أن الخليفة « المستنصر » عمل على إنعاش الحالة الاقتصادية في بلاده إثر المجاعة التي حلت بمصر سنة ٤٤٦ هـ / ١٠٥٤ م فأرسل إلى قسطنطين يطلب منه أن يمده بالقمح ، فأظهر الامبراطور استعداده ، لكنه توفي قبل تنفيذ ذلك ، وخلفته أبنته « تيودورا »فاشترطت لتقديم هذه المعونة أن يمدها المستنصر بالجنود إذا اعتدى على بلادها معتد ، لكن المستنصر رفض هذا الطلب ، فلم ترسل الإمبراطورة القمح إلى مصر ، فرد المستنصر على ذلك بإرسال حملة تجولت في أعمال إنطاكية لكنها هزمت أمام جنود الإمبراطورة في عام ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م ، فاضطر المستنصر إلى إرسال القاضي القضاعي إلى القسطنطينية لتسوية الخلاف ، فلم يلق ترحيبا ، وقدم رسول طغرلبك على الإمبراطورة والقضاعي بالقسطنطينية فرحبت به ، وأذنت له بالصلاة والخطبة للخليفة العباسي في جامع المدينة (أنظر د . جمال الدين سرور : سياسة الفاطميين الخارجية ص ٢٤٦ — ٢٤٧) .

(٥) إتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٢٣٠

إلى بغداد ، وارتبط دخوله إليها بسبب يتعلق بالخلافة الفاطمية وهو ثورة البساسيري الذي نجح في إعلان الفاطميين خلفاء في بغداد[1] مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذا السبب إنما كان سببا مباشراً عجل فقط بوصول الأتراك السلاجقة إلى عاصمة الخلافة .

على أن دخول طغرلبك إلى بغداد ترتب عليه بداية مرحلة جديدة في موقف السلاجقة السنيين من الفاطميين الشيعيين ، إذ أنه في هذه المرحلة بدأ السلاجقة يفكرون في الاستيلاء على الشام ومصر من الفاطميين . ولقد عبر طغرلبك عن هذا الاتجاه وهو في الطريق إلى بغداد ، إذ أنه أرسل رسولا إلى الخليفة القائم يخبره بأنه « قصد الحضرة الشريفة للتبرك بمشاهدتها ، والمسير بعد ذلك إلى الحج وعمارة الطريق ، والانتقال إلى قتال أهل الشام وكل معاند[2]

وعندما خرج رئيس الرؤساء لاستقباله قال طغرلبك له : « ما وردت إلا منصرفا عن الأوامر السامية ، وممتثلا للمراسم العالية ، ومتميزا عن ملوك خراسان بالدنو من هذه الخدمة الشريفة ، ومنتقما من أعدائها ، وسائرا إلى بلاد الشام لفتحها »[3] بل إن رواية ابن الأثير أكثر وضوحا في هذا الأمر فيقول في حوادث سنة ٤٤٧هـ : فيها أظهر طغرلبك أنه يريد الحج ، وإصلاح طريق مكة والمسير إلى الشام ومصر ، وإزالة المستنصر العلوي صاحبها[4]

لكن طغرلبك استقطبته المشكلات التي ترتبت على دخوله بغداد فامتصت وقته وجهده حتى نهاية عام ٤٥١ هـ / ١٠٥٩ م ومعظمها مشكلات ترتبت على زحف النفوذ الفاطمي إلى العراق إثر ثورة البساسيري ، ومع أن الجهود التي بذلها سلطان السلاجقة كانت موجهة للقضاء على هذا النفوذ الجديد للفاطميين في العراق إلا أنها منعته من توجيه ضربات مباشرة لأملاك الفاطميين في الشام ومصر فعقب دخول طغرلبك إلى بغداد قبض على الملك الرحيم (آخر ملوك بني بويه) « وأخذ جميع إقطاعات عسكر الرحيم ، وأمرهم

---

(١) انظر الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ٢٠٦

(٢) المنتظم جـ ٨ ص ١٦٤

(٣) المرجع السابق ص ١٦٤

(٤) الكامل جـ ٩ ص ٦٠٩

بالسعي في أرزاق يحصلونها لأنفسهم ، فتوجه كثير منهم إلى البساسيري ولزموه فكثر جمعه ، ونفق سوقه »[1] وكان البساسيري ــ قبيل دخول السلاجقة بغداد ــ قد لجأ إلى دبيس بن مزيد (صاحب الحلة) لمصاهرة بينهما ، وذلك بعد أن أبعده الملك الرحيم تنفيذاً لأمر الخليفة القائم ، فلما وصل طغرلبك إلى بغداد أرسل إلى دبيس يأمره بإبعاد البساسيري عن الحلة ، فسار إلى رحبة مالك بالشام[2]

ويوضح المؤيد في الدين (داعي الدعاة الفاطمي)[3] سر اختيار البساسيري للشام مكانا يبدأ منه جهوده العسكرية ضد الخلافة العباسية وضد السلاجقة فيقول « واختاروا الرحبة فرارا من التركمان ، وليكونوا في ظل أمن الدولة العلوية »[4]

واستطاع البساسيري أن ينزل الهزيمة بجيش السلاجقة الذي كان يقوده قتلمش بن إسرائيل ، وقريش بن بدران (صاحب الموصل) وذلك في نهاية شوال سنة ٤٤٨ هـ / ١٠٥٧ م[5] كما استطاع عقب هذا النصر أن يضم إليه قريش بن بدران ، ويخطب في الموصل للمستنصر الفاطمي[6] وأمام هذه التطورات خرج طغرلبك من بغداد إلى الموصل ففتحها ، وسلمها لأخيه إبراهيم ينّال ، ثم عاد إلى بغداد[7] لكنه اضطر إلى

---

(١) الكامل جـ ٩ ص ٦١٣

(٢) انظر الكامل جـ ٩ ص ٦٠٩ ، ٦١٣ والرحبة مدينة بناها مالك بن طوق التغلبي في خلافة المأمون على شاطىء الفرات بين الرقة وبغداد . بينها وبين دمشق ثمانية أيام ومن حلب خمسة أيام (انظر معجم البلدان لياقوت جـ ٣ ص ٣٤) .

(٣) هو هبة الله بن موسى بن داود الشيرازي (ت ٤٧٠ هـ / ١٠٧٧ م) .

(٤) سيرة المؤيد ص ٩٤ ــ ٩٦

(٥) استطاع قريش بن بدران أن يكسب ود السلاجقة قبل دخول طغرلبك إلى بغداد بما يقرب من عام . ذلك أنه لم يكن على وفاق مع البساسيري ، ومن ثم توجه في شعبان من عام ٤٤٦ هـ إلى مدينة الأنبار ، وفتحها ، ونهب ما كان فيها للبساسيري من دور ، ثم أتبع ذلك بأن خطب لطغرلبك في الأنبار وفي سائر أعماله . ويبدو أن هذا الموقف قد وثق علاقته بطغرلبك حتى إن الأخير لما دخل بغداد كان قريش موجودا بها ، وتعرض هو ومن معه للنهب من قبل بعض الأتراك السلاجقة ، فلما علم السلطان بهذا أرسل إليه ، وترضاه ، وخلع عليه . ولعل ذلك هو ما جعل طغرلبك يثق به ، ويجعله شريكا لقتلمش في قيادة الجيش ، إلا أن هذه الثقة لم تكن في محلها ، فسرعان ما استطاع البساسيري إقناعه بالانضمام إليه بعد أن تمكن من الانتصار على جند السلاجقة (انظر الكامل جـ ٩ ص ٦٠٠ ، ٦١٣) .

(٦) المرجع السابق ص ٦٢٥ ــ ٦٢٦

(٧) المنتظم جـ ٨ ص ١٧٣ ، ١٨١ الكامل جـ ٩ ص ٦٣٠ ــ ٦٣١

التوجه إلى الموصل ثانية بعد أن تخلى عنها أخوه ، وملكها البساسيري وقريش بن بدران ، وحاصرا قلعتها ، فلما وصلها فرا من أمامه فسار يتتبع آثارهما ، إلا أن أخاه ينال فارقه ثائراً بعد أن كان قدم عليه ، وتوجه إلى همدان في رمضان « ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م » وكان قيل إن المصريين كاتبوه ، والبساسيري قد استماله ، أطعمه في السلطنة والبلاد ، فلما عاد إلى همدان سار السلطان في أثره[١]

وخلا وجه بغداد للبساسيري بعد مسير طغرلبك وراء أخيه ، فعاد إليها يوم الأحد ثامن ذي القعدة هو وقريش بن بدران ، وخطب بها للمستنصر الفاطمي « وانطوت الدولة العباسية ، وقامت دولة الرافضية ، وحبس القائم بعانة »[٢]

والسؤال الذي يمكن أن يثار هنا هو كيف استطاع البساسيري أن يفعل ذلك في عاصمة الخلافة دون أن يلقى مقاومة تذكر ولو على المستوى الشعبي رغم رسوخ قدم المذهب السُّني في بغداد ؟ لا شك أن هناك أسبابا عديدة يسرت مهمة البساسيري يأتي في مُقدمتها أن الجند الأتراك في عاصمة الخلافة لم يكونوا راضين عن دعوة طغرلبك إلى بغداد مع أنه كتب إليهم يعدهم الجميل والإحسان ولكنهم أنكروا ذلك ، وراسلوا الخليفة « فغولطوا في الجواب ، وكان رئيس الرؤساء يؤثر مجيئه ، ويختار انقراض الدولة الديلمية »[٣]ومن هذه الأسباب أيضا : أن طغرلبك عندما قبض على الملك الرحيم صادر إقطاعات عسكره ، وأمرهم بالسعي على رزقهم فانضم كثير منهم إلى البساسيري[٤] ، كذلك

---

(١) المرجع السابق ص ٦٣٩ والمنتظم جـ ٨ ص ١٩٠ ، وسيرة المؤيد ص ١٧٥ — ١٧٦
وذكر المؤيد أن إبراهيم ينال هو الذي كاتب البساسيري وقريش بن بدران ، ووسطهما في طلب المساعدة له من الفاطميين ، فسيرا رسوله إلى مقر المؤيد بحلب وتم الاتفاق بينهما على ما طلب إبراهيم من المال والخلع والألقاب .
ويبدو أن ما ذكره المؤيد هو الأقرب إلى الصواب ، ذلك أن إبراهيم ينال كان قائدا عسكريا له مكانته في جيوش السلاجقة ، وشارك في تأسيس الدولة السلجوقية مشاركة فعالة ، ومن ثم كانت له مطامعه الخاصة ، ولقد سبق له التمرد على أخيه طغرلبك في عام ٤٤١ / ١٠٤٩ (انظر : الكامل جـ ٩ ص ٥٥٦) .
(٢) الذهبي : دول الإسلام جـ ١ ص ١٩٣ وكان محبس الخليفة بحديثه عانة على الفرات عند صاحبها : مهارش العقيلي ابن عم قريش بن بدران .
(٣) الكامل جـ ٩ ص ٦٠٩ — ٦١٠
(٤) كان معظم جنود الملك الرحيم من الأتراك ، وكان من المتوقع أن يرحبوا بطغرلبك باعتباره واحدا من أبناء جنسهم ، إلا أنهم لم يتلقوا نبأ مقدمه عليهم بالرضا والقبول ، واحتجوا لدى الخليفة . وسبب ذلك أن هؤلاء

لم يجد البساسيري صعوبة في استمالة الشيعة إلى جانبه ، إذ مكنهم من العودة إلى ممارسة شعائرهم ، فأذنوا بحي على خير العمل ، وكان طغرلبك قد ألزمهم — عقب دخوله بغداد — بأن يؤذنوا بأذان السنة . كما أن خطبة البساسيري للمستنصر الفاطمي لابد وأن تكون قد صادفت هوى في نفوس الشيعة الإمامية في وقت كانوا يتجهون فيه بعواطفهم نحو الخلافة الفاطمية في مصر ، لذلك كله رحب الشيعة بخطوة البساسيري ، وقاموا بنهب بعض أحياء أهل السنة « تشفيا لأجل المذهب ، وظهر فيهم السرور الكثير ، وعملوا راية بيضاء ، ونصبوها وسط الكرخ ، وكتبوا عليها اسم المستنصر بالله »[1] كذلك لم يجد البساسيري صعوبة في استمالة دُبَيْس بن مَزْيَد (أمير الحلة) الشيعي إلى جانبه .

أما أهل السنة فقد كان هوى كثير منهم مع البساسيري ، وذلك بسبب ما قام به جند السلاجقة من سلب ونهب لعامة الناس عندما دخلوا بغداد[2] كما أن البساسيري استفاد من أسلوب الفاطميين في الدعوة إلى مذهبهم ، فضم إلى صفوفه كثيراً من الغلمان الذين كانوا على غاية من الضر والفقر ، فأيدوه ونصروه أملا في أن تتحسن أحوالهم على يديه[3]

وأخيرا فإن فرار البساسيري إلى الشام ، واتخاذها مركزاً لعملياته العسكرية مكنه من تلقي مساعدات الفاطميين في سهولة ويسر ، وبذلك كله تمكن البساسيري من أن يخطب

= الجند لم يكونوا على استعداد للخضوع لسيطرة سيد قوي يحول بينهم وبين ما اعتادوه من تسلط وتجبر على السلاطين ، وإشاعة للفوضى والاضطراب في عاصمة الخلافة . أما طغرلبك فقد كان من المتوقع أن يثير فيهم النزعه العصبية كي يكسبهم إلى جانبه ، وهذا ما بدا في سلوكه لأول الأمر عندما أرسل إليهم يعدهم ويمنيهم ، ولكنه في الحقيقة لم يكن قادرا على تقديم شيء غير الوعود ، لأن جنده بلغوا من الكثرة حدا جعله يعجز عن ضبطهم ، وكانوا يتطلعون إلى ما يمكن أن يحققه لهم هذا الفتح الجديد من مغانم لذا وجد طغرلبك نفسه مضطرا إلى مصادرة إقطاعات جنود الملك الرحيم كي يحقق لجنده بعض تطلعاتهم .

(١) المنتظم ج ٨ ص ١٩٢ والكامل ج ٩ ص ٦١٤ ، ٦٤١

(٢) يذكر ابن الأثير أن السلطان طغرلبك لما طال مقامه في بغداد ، وعم الخلق ضرر عسكره ، وضاقت عليهم مساكنهم ، لأن العساكر نزلوا فيها ، وغلبوهم على أقواتهم ، وارتكبوا منهم كل محظور أمر الخليفة القائم : رئيس الرؤساء أن يكتب إلى عميد الملك الكندري (وزير طغرلبك) . ويستدعيه ليبلغ السلطان بما يعانيه الناس من جور وظلم ، وهدد الخليفة بالخروج عن بغداد إن لم يرفع عن الناس هذا الجور ، ولما عاد الكندري من عند طغرلبك أبلغ رئيس الرؤساء اعتذار السلطان بكثرة العساكر ، وعجزه عن تهذيبهم وضبطهم (الكامل ج ٩ ص ٦٢٦) .

(٣) الكامل جـ ٩ ص ٦٤١

للمستنصر الفاطمي في بغداد عاما كاملا

وفي أثناء هذه الأحداث تمكن طغرلبك من إخماد ثورة أخيه « ينّال » وقتله ، ثم توجه إلى بغداد ، وخاطب قريشا ومهارشا في إطلاق سراح الخليفة ، فوصل القائم من محبسه إلى « النهروان » في الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة ٤٥١ / ١٠٦٠ واستقبله طغرلبك وكان مما قاله « ... وأنا إن شاء الله أمضيّ وراء هذا الكلب (يعني البساسيري) فأقتنصه ، وأيمم إلى الشام ، وأفعل بصاحب مصر فيها ما يكون جزاء لفعل البساسيري ها هنا »[١]

وفعلا استطاع جند طغرلبك أن يقضوا على البساسيري في ذي الحجة من عام ٤٥١ هـ / ١٠٦٠ م وقطعت خطبة المستنصر من بلاد العراق « بعد أن خطب له ببغداد أربعين جمعة ، وعادت للقائم كما كانت ، وهذه الحادثة كانت آخر سعادة الدولة الفاطمية فإن الشام خرج من أيديهم بعدها بقليل لاستيلاء الترك عليه ، ولم يبق بيدهم غير ملك مصر خاصة »[٢]وبعض البلاد الساحلية في الشام

لكن هذا لم يتم في عهد طغرلبك ، وإنما تم في عهد خلفه وابن أخيه ألب أرسلان ، ثم في عهد ولده ملكشاه ، فقد تولى ألب أرسلان السلطة في عام ٤٥٥ هـ وواصل سياسة عمه تجاه الفاطميين . وإذا كان طغرلبك قد سار شوطا طويلا في محاولة عزل الفاطميين عن الإمبراطورية البيزنطية ليسهل عليه القضاء على نفوذهم في الشام فإن ألب أرسلان ــ هو الآخر ــ قد أثاره احتمال قيام تحالف بين البيزنطيين والفاطميين ، فحرص على أن يؤمن ظهره أولا ، ويحمي نفسه من البيزنطيين بالاستيلاء على أرمينية قبل أن يمضي إلى مهاجمة أملاك الفاطميين[٣]فبذل جهدا كبيرا في هذا السبيل في عام ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م[٤] ، وتتابعت غزوات جنده لهذه المنطقة في السنوات التالية التي سبقت موقعة

(١) المنتظم جـ ٨ ص ٢٠٨

(٢) اتعاظ الحنفا ج ٢ ص ٢٥٧

(٣) رنسيمان تاريخ الحروب الصليبية جـ ١ ص ٩٥

(٤) استطاع ألب أرسلان في هذا العام أن يستولي على كثير من المدن والقلاع البيزنطية في منطقة أرمينية . (انظر الكامل جـ ١٠ ص ٣٨ ــ ٤١ والحسيني : أخبار الدولة السلجوقية ص ٣٨ ــ ٣٩) .

« ملازجرد » الشهيرة ، إلى أن حانت الفرصة لتوجيه ضربة مركزة للخلافة الفاطمية عندما ساءت أحوالها الاقتصادية ، واضطربت أمورها الداخلية ، وكثرت الفتن والثورات بين طوائف الجند ، وأصبح « المستنصر » لا حول له ولا طول . ففي عام ٤٦٢ هـ / ١٠٧٠ م أرسل أحد كبار قواد المستنصر ناصر الدولة بن حمدان « الفقيه أبا جعفر محمد بن أحمد البخاري رسولا منه إلى السلطان ألب أرسلان يسأله أن يسير إليه العساكر ليقيم الدعوة العباسية بمصر ، وتكون له ، فتجهز ألب أرسلان من خراسان في عساكر عظيمة »[١]

وتحرك بجيشه ، ووضع خطة للاستيلاء على الشام خطوة أولى في طريق التقدم نحو مصر ، ولكنه كان يخشى على جيشه من الوقوع بين خطرين : البيزنطيين في الشمال ، والفاطميين في الجنوب ، وليس هناك ما يمنع قيام تحالف بينهما ضده ، فأراد أن يحتاط لهذا الأمر بإرسال جزء من جيشه إلى جنوبيّ الشام على رأسه أتسز بن أوق الخوارزمي ـــ وهو من أمراء ابنه ملكشاه ـــ ففتح مدينة الرملة ، وبيت المقدس ، وملك ما يجاورهما من البلاد عدا عسقلان ، ثم حاصر دمشق ونهب أعمالها وخربها[٢]ثم قاد هو الجزء الأكبر من جيشه فهاجم بعض الحصون البيزنطية كالرها وبعض مدن أرمينية ، ثم نزل بعد ذلك على شمالي الشام ، فحاصر حلب ، وكان صاحبها محمود بن نصر بن صالح بن مرداس قد قطع خطبة المستنصر الفاطمي ، وخطب للخليفة العباسي ، وللسلطان ألب أرسلان قبل أن يصل إلى حلب . وسبب ذلك ما رآه من « إقبال دولة السلطان ، وقوتها ، وانتشار دعوتها ، فجمع أهل حلب وقال : هذه دولة جديدة ، ومملكة شديدة ، ونحن تحت الخوف منهم ، وهم يستحلون دماءكم لأجل مذهبكم ، والرأي أن نقيم الخطبة قبل أن يأتي وقت لا ينفعنا فيه قول ولا بذل ، فأجاب المشايخ إلى ذلك ولبس المؤذنون السواد ، وأرسل إليه الخليفة الخلع »[٣]

وواضح مما ذكره محمود بن نصر بن صالح بن مرداس لقومه أنه بالغ كثيرا في تصوير

---

(١) اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٣٠٢ وانظر أيضا ابن العديم ، زبدة الحلب جـ ٢ ص ١٩ ، ٢٠ وانظر كذلك مقال كلود كاهن عن ألب أرسلان في دائرة المعارف الإسلامية مجلد ٤ ص ١٦٧ طبعة دار الشعب .

(٢) الكامل جـ ١٠ ص ٦٨ وذيل تاريخ دمشق ص ٩٨ ـــ ٩٩ .

(١) الكامل جـ ١٠ ص ٦٣

موقف السلاجقة من الشيعة ، وأنه كان يحاول بذلك تهدئتهم حتي يستسلموا للأمر الواقع ، ويتقبلوا ما قام به من خطوات في سبيل إرضاء السلاجقة وفي مقدمتها الخطبة للخليفة العباسي ، لأن معظم أهل حلب كانوا من الشيعة يدينون بالطاعة للخليفة الفاطمي . ومعنى هذا أن صالح بن مرداس كان مصرا على أن يحتفظ بسلطانه السياسي حتى لو لم يتحقق ذلك إلا على حساب اتجاهه المذهبي

وعندما نزل ألب أرسلان على حلب خرج إليه رسول الخليفة العباسي الذي حمل الخلع إلى ابن مرداس ، وأخبره بأن صاحب حلب لبس الخلع القائمية ، وخطب للقائم . فقال له ألب أرسلان : « أي شيء تساوي خطبتهم وهم يؤذنون حي على خير العمل »[1] فالسلطان لا يريد أن يكتفي منهم بمجرد الطاعة ، وإنما يريد منهم أيضا تغيير شعائرهم الشيعية . ومع ذلك فإن المصادر لم تذكر لنا مدى استجابة الحلبيين لهذا الطلب ، فقد وقف السلطان شهرا كاملا أمام حصانة المدينة ، ومناعة أسوارها ، ولم يتيسر له فتحها إلا بالأمان والصلح[2] كما أنه اضطر إلى تغيير خطته وأسرع بعبور الفرات بسبب وجود دلائل تشير إلى أن جيشه في الشمال سيتعرض لخطر البيزنطيين في الوقت الذي لم يستطع فيه جيشه الموجود في جنوبي الشام أن يحقق نصرا حاسما على الفاطميين ، لذلك فضل ألب أرسلان العودة إلى أذربيجان ليكون على مقربة من المنطقة التي يستهدفها الإمبراطور البيزنطي صارفا النظر — إلى حين — عن مواصلة جهوده الحربية ضد أملاك الدولة الفاطمية في شماليّ الشام[3] .

وكان اللقاء بينه وبين الإمبراطور البيزنطي « رومانوس » في موقعة « ملازجرد » في يوم الجمعة السابع من ذي القعدة سنة ٤٦٣ هـ أغسطس ١٠٧١ م وانتهى القتال بانتصار

---

(١) الكامل جـ ١٠ ص ٦٤

(٢) ذيل تاريخ دمشق ص ١٠٠ — ١٠١ وتاريخ دولة آل سلجوق ص ٣٨

(٣) ذكر ابن العديم في « بغية الطلب » أن ألب أرسلان بعد حصار حلب رحل عنها يريد مصر ، فرحل مرحلة واحدة ، فجاء الخبر بأن ملك الروم خرج لما رأى البلاد خالية من العساكر ، فرحل على أدراجه يريد ملك الروم (انظر سهيل زكار ملاحق كتابه — مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية ص ٢٥٨) كما ذكر المقريزي : أن ألب أرسلان بعد أن استسلمت له حلب خرج يريد المسير إلى دمشق ليمر منها إلى مصر ، وإذا بالخبر قد طرقه أن متملك الروم قطع بلاد أرمينية يريد خراسان ، فشغله ذلك عن الشام ومصر (اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٣٠٢) .

ألب أرسلان على البيزنطيين انتصاراً حاسماً ، ووقع الامبراطور أسيراً في يده .

وبفضل هذا النصر استطاع السلطان أن يؤمن جيشه في الشام من خطر البيزنطيين ، كما ضمن حياد بيزنطة في الصراع الدائر بينه وبين الفاطميين ، وذلك بناء على معاهدة الصلح التي تمت بينه وبين الإمبراطور الأسير عقب هذا النصر[1]ومن ثم عاد إلى نيسابور مارا بكرمان لإخضاع أخاه : قاورت (قاورد) أمير كرمان ، وكان قد خرج عليه كما تذكر بعض الروايات[2]

وإذا كان لنا أن نقدم حصاد هذه الحركة التي قام بها ألب أرسلان لنقف على مدى ما تحقق للمعسكر السني من انتصارات على المعسكر الشيعي فإنا نرى أنها أضافت إلى المعسكر السني قلعة من أهم قلاع الشيعة في الشام ، وهي حلب ، كما أضافت إليه معظم الأجزاء الداخلية الجنوبية في إقليم الشام وخاصة الرملة ، وبيت المقدس ، ومهدت السبيل للاستيلاء على دمشق وأعمالها فيما بعد .

أما في داخل مصر فإن تحركات السلاجقة في شماليّ الشام وجنوبه كان من شأنها أن تشجع ناصر الدولة بن حمدان ــ الذي كاتب ألب أرسلان ــ على الاستمرار في ثورته ، فأنزل الهزائم المتابعة بجنود المستنصر في عامي : ٤٦٣ ، ٤٦٤ هـ كما استطاع أن يقطع خطبة المستنصر من الإسكندرية ودمياط وجميع بلاد الوجه البحري ، وأرسل في العام الأخير إلى الخليفة القائم ببغداد يسأله أن يبعث إليه الخلع والألوية السود ، لكن العمر لم يمتد به طويلا فقد تآمر على قتله بعض المقربين إليه فقتل في عام ٤٦٥هـ / ١٠٧٣ م[3]

وقد واصل السلاجقة جهودهم العسكرية ضد بلاد الخلافة الفاطمية بعد وفاة ألب أرسلان عام ٤٦٥ هـ / ١٠٧٣ م وفي عهد ابنه ملكشاه ، إذ استطاع أتسز الخوارزمي (أحد قواد ملكشاه) أن يفتح دمشق في عام ٤٦٨هـ / ١٠٧٥ م ، ويخطب للخليفة المقتدي بها ، ويمنع الأذان بحي على خير العمل ، وبفضل هذا الفتح تمكن من التغلب على

---

(١) كان من أبرز شروط الصلح : ألا يتعرض الامبراطور لشيء من أعمال الإسلام وأن يمد السلطان بما يشاء من عساكر الروم عند الحاجة (انظر : ذيل تاريخ دمشق ص ١٠٣ ــ ١٠٤ والكامل جـ ١٠ ص ٦٧)

(٢) فامبري تاريخ بخارى ص ١٣٧ وحاشية رقم ٢ في نفس الصفحة .

(٣) انظر اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦ ، ٣٠٩

أكثر الشام[1] وبدأ يعد العدة للزحف على مصر فتوجه إليها في عام ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م منتهزا فرصة انشغال أمير الجيوش بدر الجمالي[2] في إخضاع الثائرين بصعيد مصر ، ولكنه لم يتمكن من فتحها ، وهزم هزيمة منكرة ثم عاد إلى الشام[3] .

وشجعت هذه الهزيمة التي لحقت بجيش السلاجقة أمير الجيوش على أن يرسل في العام التالي ٤٧٠هـ / ١٠٧٧هـ عساكره للاستيلاء على دمشق ولكنها عادت بغير طائل[4] فكرر المحاولة في عام ٤٧١ أو ٤٧٢هـ فاستنجد أتسز بتاج الدولة « تُتُش » بن ألب أرسلان الذي عينه أخوه ملكشاه حاكما على هذا الإقليم في عام ٤٧٠ هـ / ١٠٧٧ م ، وكلفه بفتح ما تبقى من بلاده في يد الفاطميين[5] فهب تتش الذي كان مشغولا بإخضاع شمالي الشام لنجدة دمشق ، فانسحب جيش الفاطميين من أمامه[6] فدخل المدينة وملكها ، واستقام له الأمر فيها ، وأحسن السيرة في أهلها[7]

وبدأ تُتُش يتوسع في الشام على حساب ما بقي للفاطميين فيها ، ويبدو أنه استطاع أن يضم إليه بعض البلاد الساحلية التي لم تستطع أن تصل إليها فتوحات أتسز الخوارزمي مثل : صور ، وصيدا ، وجبيل ، وعكا فقد ذكر المقريزي أن بدر الجمالي أرسل عسكراً في عام ٤٨٢ هـ / ١٠٨٩ م إلى بلاد الشام ، ففتحت هذه المدن الأربع « وكان تُتُش قد

---

(١) انظر : الكامل جـ ١٠ ص ٩٩ ـــ ١٠٠

(٢) كان واليا على عكا حتى سنة ٤٦٦هـ فاستدعاه الخليفة المستنصر في هذا العام بعد مقتل ناصر الدولة ، ووعد بتفويض أمور البلاد إليه فدخل القاهرة وتحكم في البلاد تحكم الملوك « ولم يبق للمستنصر من أمر ، فضبطها أحسن ضبط ، فاشتدت مهابته في قلوب الخاصة والعامة ، وخاف سطوته كل جليل وكبير لعظم بأسه ، وكثرة بطشه » (اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٣٢٩) .

(٣) وكان الذى شجع « أتسز » على الزحف على مصر أن بعض قواد الفاطميين الذين فروا منها بعد دخول أمير الجيوش إليها قد اتصلوا بأتسز ، وأغروه بثروة مصر ، وهونوا عليها أمرها ، فقوي طمعه فيها ، وتقدم نحوها في جمادي الأولى وبدأ بالسيطرة على الريف ، ثم زحف نحو القاهرة ، والتقى بأمير الجيوش ـــ الذي عاد من الصعيد عندما علم بهذا النبأ ـــ فحلت الهزيمة بأتسز وجنده وعاد إلى الشام . ويذكر استانلي لين بول أن سبب هزيمة أتسز يعود إلى الرشاوى التي دفعها الوزير بدر الجمالي لبعض جنود السلاجقة ، وإلى الاستحكامات الحربية التي أقامها (انظر : اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٣١٧ ، وسيرة القاهرة ص ١٥٠

(٤) اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٣١٩ (٥) ذيل تاريخ دمشق ص ١١٢ (٦) الكامل جـ ١٠ ص ١١١

(٧) ذيل تاريخ دمشق ص ١١٢

ملكها »[1] .

على أنه في المرحلة التالية التي أعقبت استيلاء تتش على الشام لم تعد هناك جهود للسلاجقة ــ على قدر من الأهمية ــ ضد الخلافة الفاطمية ، فقد كانت هذه الخلافة تمر بفترة من فترات الصحوة منذ أن استولى على الأمور فيها بدر الجمالي عام ٤٦٦ هـ / ١٠٧٣ م ، كما أن تتش قد شغلته محاولة توطيد نفوذه في شماليّ الشام ضد القبائل العربية الموجودة في هذه المنطقة ، وضد أحد أقربائه : سليمان بن قُتُلْمُش (مؤسس دولة سلاجقة الروم) . شغل تتش كل هذا عن مواصلة الصراع مع الفاطميين . كما أن البيت السلجوقي تعرض للانقسام والتفكك بعد موت ملكشاه في عام ٤٨٥ هـ / ١٠٩٣ م ، وتطلع الفاطميون إلى الاستفادة من هذه الظروف وحاولوا استعادة نفوذهم على شماليّ الشام وجنوبيّه[2] لكن محاولتهم لم تستمر طويلا ، بسبب القوى الخارجية التي وفدت على منطقة الشام متمثلة في الحملة الصليبية الأولى التي وصلت في عام ٤٩١ هـ / ١٠٩٨ م .

جـ ــ موقف السلاجقة من الباطنية في ألموت :

من نقصد باصطلاح الباطنية ؟ نقصد بهم أتباع الحسن بن الصبّاح الذي استطاع أن يغتصب قلعة « ألموت » بالقرب من مدينة قزوين ، ويتحصن بها مع أتباعه ، وهم ينتسبون مذهبيا إلى الشيعة الإسماعيلية ، وسموا باطنية ، لأنهم يقولون : إن للقرآن ظاهرا وباطنا ، ويأخذون بالمعنى الباطن للكتاب جاعلين لكل تنزيل تأويلا[3]

وعلى الرغم من أن هذا الاسم أطلق على فرق عديدة : كالخُرَّمِيَّة ، والقرامطة ،

---

(١) اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٣٢٦

(٢) تمكن الأفضل بن بدر الجمالي الذي تولى الوزارة بعد أبيه في عام ٤٨٧هـ من أن يسترد بيت المقدس من السلاجقة في عام ٤٨٩هـ / ١٠٩٦م ، كما تمكن من إقناع رضوان بن تتش (صاحب حلب) بأن يخطب للخليفة : « المستعلي » الفاطمي الذي تولى بعد وفاة أبيه المستنصر في عام ٤٨٧هـ فخطب له في عام ٤٩٠هـ ، واستمرت الخطبة للمستعلي أربع جمع ثم قطعت ، وأعيدت للخليفة العباسي . (انظر ذيل تاريخ دمشق ص ١٣٣ ، والكامل جـ ١٠ ص ٢٦٩ ــ ٢٧٠ ، والنجوم الزاهرة جـ ٥ ص ١٥٩) .

(٣) الغزالي : فضائح الباطنية ص ١١ ، ١٢ ويوضح الإمام الغزالي هدفهم من هذا السلوك بقوله : « وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه ويعول عليه » .

والإسماعيلية ، إلا أنه غلب في أواخر القرن الخامس الهجري على أتباع الحسن بن الصبّاح ، كما عرف هؤلاء أيضاً باسم « الملاحدة » لما في ضمن مقالتهم من الإلحاد »[1] .

ولعل أول سؤال يمكن أن يطرح نفسه هنا هو لماذا عاد دعاة الإسماعيلية إلى التحصن في القلاع ، وتكوين الجماعات السرية المسلحة ، واتباع أسلوبهم القديم ، أسلوب الغدر والاغتيال في هذه الفترة بالذات ؟.

وللإجابة على هذا السؤال لا بد من العودة إلى الوراء قليلا ، فقد أشرنا فيما سبق إلى جهود الخليفة القادر في محاربة الشيعة وخاصة دعاة الإسماعيلية الذين استعان في مناهضتهم بالسلطان محمود الغزنوي ، وبعد وفاة القادر في عام ٤٢٢ هـ توقفت هذه الجهود أو كادت ، لأن الخليفة القائم لم يكن في قوة سلفه ، ولأن السلطان مسعود الغزنوي الذي آلت إليه أمور خراسان بعد وفاة أبيه محمود في عام ٤٢١ هـ اصطدم بقوة السلاجقة التي استنفدت كثيرا من جهده ووقته ، وأوقعت به خسائر فادحة أدت — في النهاية — إلى مقتله وزوال ملكه ، ومن ثم لم يتمكن من مواصلة نشاط والده في مطاردة دعاة الإسماعيلية

ومعنى ذلك كله أن ظروف الخلافة العباسية نفسها ، والظروف الخارجية المحيطة بها لم تسمح بمقاومة نشاط هؤلاء الدعاة مقاومة لها أثرها طيلة العشرين عاما التي أعقبت وفاة السلطان محمود الغزنوي والخليفة القادر

ونتيجة لذلك بدأ دعاة الإسماعيلية يحسون بقدر من الحرية في مواصلة نشاطهم من جديد ، ومن أبرز هؤلاء الدعاة : الرحالة ناصر خسرو (ت ٤٨١ هـ) وهبة الله بن موسى الشيرازى (ت ٤٧٠ هـ) وقد استطاع الأخير أن يدخل أبا كاليجار البويهي (٤١٥ — ٤٤٠ هـ / ١٠٢٤ — ١٠٤٨ م) في المذهب الإسماعيلي[2]

لكن هؤلاء الدعاة والقائمين على أمر المذهب قد أسقط في أيديهم عندما استتب

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠١ ، وانظر أيضا : راحة الصدور ص ٢٠٩ ، ٢٣٨ ، ودائرة المعارف الإسلامية مجلد ٦ ص ٨٦ — ٨٧ مادة باطنية .

(٢) انظر : مصطفى غالب تاريخ الدعوة الإسماعيلية ص ٢٤٩ — ٢٥١

الأمر للسلاجقة السنيين في خراسان ، وبدأوا يزحفون على أملاك البويهيين في فارس ، ثم تمكنوا من القضاء على ما بقي لهذه الدولة من نفوذ في داخل العراق ، ذلك أن البويهيين رغم الخلاف المذهبي بينهم وبين الإسماعيلية كانوا يغضون الطرف عن نشاط هؤلاء الدعاة ، فلما استقر الأمر للسلاجقة ، وسقط البويهيون وجد الدعاة أنفسهم أمام وضع جديد تمثل في اختفاء الأصدقاء على يد قوة سنية فتية مناصرة للخلافة العباسية ، وهذه القوة الجديدة لم تألُ جهدا في مطاردتهم ، ومن أشهر من طوردوا : الرحالة ناصر خسرو ، والحسن الصباح[1] وعبد الملك بن عَطّاش والد أحمد بن عطاش[2] .

ومن هنا كان لا بد — من وجهة نظر القائمين على الدعوة لهذا المذهب — من تغيير في استراتيجية هذه الدعوة ، إذ لم يعد من المجدي العمل على نشر مذهبهم بالوسائل السلمية ، وهم يحاربون حربا مكشوفة ، فرأوا أنه لا بد من استخدام السلاح ، والتحصن في القلاع ، ذلك أن الأمل في القضاء على الخلافة العباسية السنية ، بعد ظهور السلاجقة يكاد يكون مستحيلا دون اللجوء إلى القوة ، ولم يكن الأمر كذلك قبل ظهورهم ، إذ كانت هذه الخلافة ضعيفة منهكة القوى ، يسيطر عليها البويهيون الشيعيون ، وكان الإسماعيلية فى ظل هذه الظروف يتمتعون بقدر — لا بأس به — من حرية الحركة في الدعوة إلى مذهبهم ، أما بعد ظهور السلاجقة فلم يعد الأمر كذلك بعد أن أخذ السلاجقة على عاتقهم محاربة هذا المذهب بكل الوسائل الممكنة عسكريا وفكريا

ولعل إحساس الدعاة بهذا الخطر الجديد هو الذي دفع الخلافة الفاطمية إلى مد يد العون لثورة البساسيري ، ذلك أن داعي الدعاة المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي ذكر أنه هو الذي بدأ بمكاتبة البساسيري عندما أعلن ثورته ، وأن كتابه نزل على البساسيري وأعوانه كصحيفة من السماء وقد طلبوا منه الخيل والمال والسلاح ، وأنهم اختاروا « الرحبة » عقب ذلك مقرا لثورتهم ، ليكونوا في ظل أمن الدولة العلوية[3]

---

(١) انظر رونالد ولبر : إيران ماضيها وحاضرها ص ٦١ ، وتاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٦ — ٢٥٠ والكامل جـ ١٠ ص ٣١٦ — ٣١٧ ومقدمة سفر نامه للدكتور يحيى الخشاب ص ث .

(٢) انظر : المنتظم جـ ٩ ص ١٥١

(٣) انظر : سيرة المؤيد في الدين ص ٩٤ — ٩٦

بدء تكوين هذه الطائفة

وأمام الإحساس بالخطر المحدق لجأ الباطنية إلى أسلوبهم القديم وهو محاولة الاستيلاء على الحصون والقلاع لتكون مركزا لدعوتهم ، وحصنا آمنا يلجئون إليه عندما يطاردهم الأعداء والخصوم ، ومنها ينتقلون لتنفيذ مخططاتهم تجاه المخالفين لهم في المذهب ، وتشير بعض الروايات إلى أن السبب المباشر لاتجاه هذه الطائفة نحو هذا الأسلوب الجديد هو الاضطهاد الذي لقيه أحد دعاتهم وهو الحسن بن الصباح الذي اتهمه رئيس الري (وكان صهرا لنظام الملك) بأنه يتردد عليه جماعة من دعاة المصريين[1] فخافه ابن الصباح ، وهرب من الري إلى أصفهان ، وهناك اشتغل بالدعوة للمصريين فترة من الزمن ، ثم توجه إلى مصر بناء على توجيهات ابن عطاش فوصلها في عام ٤٧٩ هـ[2] ويقال : إنه مكث عاما ونصف عام في القاهرة لم يستطع أن يقابل خلالها المستنصر إلا مرة واحدة عرف منه فيها أن خليفته من بعده هو ابنه الأكبر نزار[3]

وعاد الحسن بن الصباح إلى فارس يدعو لنزار أكبر أولاد المستنصر في أماكن متعددة ككرمان ، وطَبَرستان ، ودامغان ، وأقاليم أخرى « ما عدا الري ، لأنه كان يتجنبها اتقاء لشر نظام الملك الذي أمر زوج ابنته حاكم الري بالقبض عليه »[4] وما زال يتنقل في بلاد فارس وخراسان حتى وصل إلى قزوين ، واستطاع بحيلة جريئة أن يستولي على الحصن الجبلي المنيع « ألموت » في عام ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م[5]

وحين علم نظام الملك باستيلاء الحسن على قلعة ألموت ، أرسل له عسكرا حاصروه في القلعة ، فلما ضاق ذرعا بهذا الحصار ، وجه أحد أتباعه لاغتيال نظام الملك ، فتم له ذلك ، وانتهى الحصار[6] وبعد مقتل نظام الملك بشهر وأيام توفي السلطان ملكشاه في

---

(١) نقل براون عن جامع التواريخ لرشيد الدين أن الذي وفد على الحسن في الري هو عبد الملك بن عطاش الذي كان يقوم بأمر الدعوة في أصفهان ، وأن ذلك كان في عام ٤٦٤هـ (تاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٩ ـــ ٢٥٠) .

(٢) هذا التاريخ هو الذي حدده ابن الأثير والمقريزي أما رشيد الدين الهمذاني فيذكر أن ذلك حدث سنة ٤٧١هـ (انظر : الكامل جـ ٩ ص ٤٤٨ ، اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٣٢٣ ، وتاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٩) .

(٣) الكامل جـ ٩ ص ٤٤٨ وطائفة الإسماعيلية ص ٦٨ ـــ ٦٩

(٤) تاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٩

(٥) انظر تفاصيل استيلائه عليها في الكامل جـ ١٠ ص ٣١٧

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة .

شوال من عام ٤٨٥ هـ / ١٠٩٣ م .

هيأ مقتل نظام الملك (الذي كان من الأعداء الألداء للشيعة ، وخاصة الإسماعيلية) ثم وفاة ملكشاه بعده بقليل هيأ ذلك للحسن بن الصباح وللإسماعيلية في فارس أن يعملوا على تدعيم نفوذهم في هذه المنطقة عن طريق الاستيلاء على عدة قلاع جديدة على غاية من الأهمية ، ثم بنشر مذهبهم بكل الوسائل الممكنة ، والعمل على إسكات الخصوم بكل أنواع الإرهاب والقمع ، مستفيدين في ذلك كله من الصراع الذي احتدم بين أبناء ملكشاه وإخوته على النفوذ والسلطان من عام ٤٨٥ ـــ ٤٩٨ هـ / ١٠٩٣ ـــ ١٠٩٦ م تقريبا حين استقر الأمر للسلطان محمد بن ملكشاه بعد وفاة أخيه بركيارق في هذا العام الأخير ، وكانت أصفهان بصفة خاصة مسرحا لجرائمهم البشعة حيث كانت هذه المدينة مقراً لداع من أكبر دعاتهم هو أحمد بن عبد الملك بن عطاش الذي استطاع أن يستولي على قلعة « شاه دز » في عام ٤٩٤ هـ / ١١٠٠ م[1] وهي قلعة حصينة بناها ملكشاه بالقرب من أصفهان ، فنال المسلمين من ابن عطاش « ضرر عظيم ، من أخذ الأموال ، وقتل النفوس ، وقطع الطريق والخوف الدائم »[2] وتوالى بعد ذلك سقوط كثير من القلاع والأماكن الحصينة ، في قبضة الحسن بن الصباح وقبضة أتباعه[3]

وكان استيلاء الحسن وأتباعه على هذه القلاع والأماكن الحصينة بداية لما نالوه من سلطة سياسية ، ذلك أن المستنصر الفاطمي لم يمتد به العمر طويلا بعد أن مكن الباطنية لأنفسهم في فارس ، إذ توفي في عام ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م وخلفه ابنه المستعلي ، فرفض الحسن الاعتراف بهذا الوضع الجديد ، وخطب لنزار الخليفة الشرعي الذي عمل الأفضل ابن بدر الجمالي على إبعاده وتعيين أخيه الأصغر ، فثار نزار ، ولكنه هزم وقتل في النهاية[4]

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، مجلد ٤ ص ٣٧٣ . ويفهم من رواية أبي الفرج بن الجوزي أنه استولى عليها عام ٤٨٨ هـ إذ ذكر سقوطها في يد السلطان محمد سنة ٥٠٠ ثم قال أن ابن عطاش استولى عليها مدة اثنى عشر عاما (المنتظم جـ ٩ ص ١٥٠) .

(٢) الكامل جـ ١٠ ص ٣١٦

(٣) انظر أسماء هذه القلاع وتحديد أماكنها في الكامل جـ ١٠ ص ٣١٥ ـــ ٣١٩ وكذلك في تاريخ الأدب في إيران ص ٢٥٠

(٤) انظر الكامل جـ ١٠ ص ٢٣٧ ـــ ٢٣٨ ، والنجوم الزاهرة جـ ٥ ص ١٤٢ ـــ ١٤٣ ويلاحظ أن بعض ـ

واستطاع الحسن أن يستغل الدعوة النزارية لصالحه فقد أصبح نائبا عن الإمام المستور ، ومن ثم وجبت طاعته في كل ما يأمر به أو ينهي عنه[1] .

وأدى تصرف الحسن هذا إلى انقسام الإسماعيلية إلى فريقين متنافسين أحدهما غربي يضم مصر والشام وشمال إفريقية ، والآخر شرقي يضم فارس وخراسان ، وما زال نفوذ هذا القسم الأخير يمتد حتى شمل الشام فيما بعد[2] .

وإذا كان هذا القسم الشرقي قد سعى إلى الاستيلاء على القلاع والأماكن الحصينة ، لتضم مجتمعات إسماعيلية بحتة مستقرة كجزء من سياسته التي رسمها لمواجهة المعسكر السني المحيط به ، إذا كان الأمر كذلك فإن هذه الخطوة لم تكن الخطوة الهامة الوحيدة التي خطاها الباطنية بل أضافوا إليها خطوة هامة أيضاً ، وهي الجد في التسلل إلى المراكز الهامة في دولة السلاجقة السنيين ، وداخل بلاط السلاطين وخاصة في مجال الوزارة والجيش ، وجباية المال ، وقد مكنهم ذلك من التعرف على أسرار خصومهم ومراقبتهم عن قرب ، واستغلال ذلك كله لصالحهم الديني والسياسي . فعندما حاصر السلطان محمد قلعة « شاه دز » القريبة من أصفهان في عام ٥٠٠ هـ /. ١١٠٧ م وكان صاحبها في ذلك الوقت أحمد بن عطاش تآمر وزيره سعد الملك أبو المحاسن على قتله ، حتى يتمكن من فك الحصار عن القلعة ورغم أن الشبهات كانت تحوم حول هذا الوزير إلا أن السلطان لم يتوقع أن يكون وزيره واحدا منهم حتى انكشفت خيوط المؤامرة ، فلم يعد لدى السلطان « أدني شك في أن سعد الملك ملحد حقيقة »[3]فقبض عليه هو وبعض أعوانه ، وصلبهم على باب أصفهان . ومن العجيب أنه بعد مقتل الوزير بيومين سقطت القلعة ، الأمر الذي يدل على أن وجود هذا الوزير في مكانه الهام كان من بين أسباب صمودها .

ولم يكن سعد الملك هو الوزير الوحيد الذي انتمى إلى الباطنية ، فقد اتهم بذلك

- المصادر الإسماعيلية النزارية لا تعترف بمقتل نزار وتدعي أنه تمكن من مغادرة الإسكندرية ، واتجه إلى فارس حيث استقر به المقام في ألموت ، وعمل مع الحسن على تأسيس الدولة النزارية ، كما تدعي أنه توفي في عام ٤٩٠ هـ ودفن في قلعة ألموت بعد أن نص على ابنه علي (انظر تاريخ الدعوة الإسماعيلية ص ٢٥٥) .

(١) د . بدري محمد فهد : تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير ص ٨٤ .

(٢) تاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٥

(٣) راحة الصدور ص ٢٤٥

أيضاً مجد الملك القُمّي الذي وزر للسلطان بركيارق ، ولذلك ثار عليه الجند ، ومزقوه إرْبًا[1]

وتسلل كثير منهم إلى جيوش السلاطين ، وشاركوا في الصراع الدائر بينهم أحياناً ليحققوا هدفين رئيسين الأول إضعاف هؤلاء السلاطين المتنازعين ، وتبديد مواردهم . والثاني صرف هؤلاء السلاطين وشغلهم حتى لا يفكروا في توجيه جهودهم العسكرية إلى قلاع الباطنية ، وبذلك يصبحون القوة الوحيدة المرهوبة الجانب . ويذكر ابن الأثير أن جماعة منهم كانوا في جيش بركيارق ، وأنهم أغووا كثيراً من الجند ، وأدخلوهم في مذهبهم « وكادوا يظهرون بالكثرة والقوة ، وزاد أمرهم ، فصاروا يتهددون من لا يوافقهم بالقتل »[2]واضطر بركيارق — أمام تزايد نفوذهم — إلى التعجيل بالتخلص منهم في عام ٤٩٤ هـ / ١١٠١ م ويذكر أبو الفرج بن الجوزي أن السلطان سَنجر ورد على الري في عام ٥١٣ هـ / ١١١٩ م لحرب ابن أخيه محمود ، وكان مع سنجر « من الباطنية ألوف »[3]

ويلاحظ هنا أن في وجود الباطنية ضمن جيش سنجر دليلا على صحة ما ذهبنا إليه ، كما أنه يوضح أن الباطنية أخذوا يقدمون خدماتهم لسلاطين السلاجقة في فترات الصراع ، ربما مقابل المال ، أو مقابل الإغضاء عن نشاطهم ، أو لتشتيت دعائم الفرقة بين أفراد البيت الواحد ليزدادوا ضعفا ، ويزداد الباطنية قوة كما وضحنا قبل ذلك .

وإلى جانب محاولة الباطنية التسلل إلى المراكز الهامة في بلاط سلاطين السلاجقة وفي جيوشهم فإنهم حرصوا أيضا على أن يكون لهم نفوذهم في دواوين الخراج وجباية الأموال ، وكان لهم هدف واضح من وراء التسلل إلى هذه الدواوين وهو محاولة تفجير الصراع الطبقي حتى يوجدوا المناخ الملائم لنجاح دعوتهم ، إذ أن دعاتهم كانوا يحرصون على تبشير الطبقات المهضومة بأن أئمتهم « سيملأون الأرض عدلا كما ملئت جوراً » .

ويبدو أن حرص الشيعة الإسماعيلية في الشرق على الوصول إلى دوائر المال بدأ

(١) تاريخ الأدب في إيران ص ٣٧٧ . وقد ذكر الراوندي وابن الأثير حادثة مقتل الوزير « القمي » لكن الأول لم يشر إلى أنه كان باطنيا ، أما ابن الأثير فذكر في سبب مقتله أنه اتهم بدفع الباطنية إلى قتل بعض المخصوصين ، وأنه كان يتشيع لكنه لا يقول في الصحابة إلا خيرا . (انظر : راحة الصدور ص ٢٢٤ ، والكامل جـ ١٠ ص ٢٨٩ — ٢٩٠) .
(٢) الكامل جـ ١٠ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ . (٣) المنتظم جـ ٩ ص ٢٠٥

مبكراً ، ولكنه ازداد بعد أن أصبح لهم كيانهم المستقل بعد موت المستنصر :.فالرحالة ناصر خسرو يذكر لنا أنه كان يقوم في خراسان بأعمال الإنشاء ، وجباية الأموال أيام جَغْري بك والد السلطان ألب أرسلان[1] ونظام الملك يشكو في كتابه : « سياست نامه » من أن القرامطة ، يوظفون بكثرة — في عهد ملكشاه — في أعمال الدولة والديوان ، وأن ملكشاه استطاع أن يجني بعض الأموال من ورائهم ، وبسبب هذه الأموال الكثيرة التي جناها فإنه حرص على إرضائهم بعد أن غرسوا في نفسه حب المال والحرص عليه ، وأنهم يسعون لدى السلطان ليقنعوه بأن يهدم بيت بني العباس ، كما أنهم اتهموا نظام الملك عنده بأنه مغرض يعمل لمصلحته الشخصية ، حتى أصبح السلطان لا يقبل منه نصحا . وحذر نظام الملك من مخططاتهم فهم « يدبرون من وراء أسوارهم نكبة هذه المملكة ، وإفساد مذهبها ودينها ، فما تزال آذانهم تتسقط الأنباء ، وعيونهم تتربص الفرص ، حتى إذا أصابت هذه الدولة القاهرة مصيبة جديدة خرج هؤلاء الكلاب من مكانهم لنشر الدعوة الشيعية »[2].

وإذا كان حرص الشيعة الإسماعيلية في الشرق على أن يكون لهم نفوذهم في دواوين الخراج قد بدأ مبكراً فإنهم ما لبثوا بعد ذلك أن أصبح لهم نفوذ مساوٍ لنفوذ الأشاعرة في هذه الدوائر في النصف الثاني من القرن السادس الهجري فيذكر الراوندي أن الأعوان المفسدين — وجملتهم رافضة أو أشعرية — التفوا حول الأمراء والسلاطين وقالوا لهم : « إننا نلتمس التوفير لكم ، وقد سموا الظلم توفيراً ، واعتبروا أخذ مال المسلمين وإراقة دمائهم بغير الحق منفعة ، وبهذه الطريقة سيطروا على الملك »[3] .

كان هدف الباطنية من التسلل إلى هذه الوظائف الهامة التي تتعلق بشئون المال ، وتشجيعهم الأمراء والسلاطين على فرض الضرائب الباهظة على عامة الناس هدفا مزدوجا : فهم يسعون إلى تخدير الملوك والسلاطين وكسب ثقتهم من ناحية ، ثم العمل على إثارة سخط المظلومين على هؤلاء الحكام من ناحية أخرى ، ومن ثم يتمكنون من تحقيق أهدافهم

(١) انظر : تاريخ الأدب في إيران ص ٢٧٠

(٢) تاريخ الأدب في إيران ٢٦٣ ، وأيضا ص ٢٦٢ ، ٢٦٤

ولم يكن نظام الملك وحده هو الذي اتهم ملكشاه بمهادنة الباطنية فقد أشار إلى هذا أبو الفرج بن الجوزي بقوله عن ملكشاه « وكان هذا السلطان قد أفسد عقيدته الباطنية ، ثم رجع إلى الصلاح » المنتظم جـ٩ ص ٧٣ ، ٧٤

(٣) راحة الصدور ص ٧٤ وما بعدها .

في سهولة ويسر

ولقد بدأ الباطنية يجنون ثمار تخطيطهم الدقيق الذي رسموه لأنفسهم : من محاولة الاستيلاء على القلاع والأماكن الحصينة ، والتسلل إلى المراكز الهامة في بلاط السلاطين سواء أكان ذلك في الوظائف الإدارية أم في الجيش ، والسيطرة على دواوين المال والخراج ، فقوي نفوذهم ، واشتد خطرهم ، وأخذوا يعملون على نشر الرعب والفزع في قلوب خصومهم عندما اتخذوا القتل والاغتيال وسيلة لإسكات هؤلاء الخصوم . ولقد كان أسلوبهم في اغتيال خصومهم أسلوبا مدروسا ، خططوا له بدقة وإحكام بحيث يعود بأكبر قدر من الفائدة على دعوتهم ، ومستقبلهم السياسي : فعندما احتدم الصراع بين بركيارق ومحمد لجأوا إلى اغتيال عدد كبير من الأمراء الكبار في جيش السلطان محمد . ويبدو أن خطتهم في ذلك كانت تهدف إلى إضعاف السلطانين معا ، محمد بقتل كبار قواده ، وبركيارق بمحاولة صرف أعوانه عنه حيث كان من أهم نتائج حركتهم هذه اتهام بركيارق بالميل إليهم .

كما أنهم — في بعض الأحيان — كانوا يقومون بقتل أحد طرفي النزاع إذا كان في قتله خدمة لدعوتهم حتى يتهم الفريق الآخر بأنه القاتل أو المحرض على القتل ، كما حدث عندما قتلوا الخليفتين العباسيين : المسترشد والراشد أثناء صراعهما مع السلطان مسعود السلجوقي في عامي : ٥٢٩ هـ / ، ٥٣٢ هـ .

وعندما كان الفدائي منهم يقع في قبضة السلطة بعد ارتكاب جريمته ، ويسأل عن شركائه ومحرضيه كان يقر — كذبا — على جماعة ممن يحاول الباطنية التخلص منهم « يريد أن يقتل بيده وسعايته »[1]وكثيرا ما كان هؤلاء يقتلون وهم أبرياء .

ولم يكن الاغتيال وسيلتهم المفضلة — دائما — للتخلص من خطر الخصوم ، بل إنهم أحياناً كانوا يفضلون تهديد بعض الأشخاص إذا كان قتله سيجر عليهم المتاعب ، أو كان بقاؤه بعد تهديده فيه نفع لهم ، وقد سلكوا هذه الطريق مع السلطان سنجر عندما ألقى أحد الفدائيين أمامه خنجرا وهو جالس على عرشه ، فسالمهم فترة من الزمن خوفا ورهبة[2]

(١) المنتظم جـ ٩ ص ١٤٩

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مجلد ٣ ص ٣٧٨ مادة إسماعيلية .

وكان من نتائج جنوحهم إلى أسلوب الاغتيال أن راح ضحيتهم خلق كثير من الوزراء وأمراء العسكر ، والقضاة ، وكبار العلماء حتى انتشر خطرهم ، وهددوا أمن الناس وسلامتهم ، فهب سلاطين السلاجقة لمقاومتهم ، ومحاولة التخلص من شرهم . لكن هذه الحركة التي قام به السلاطين لم تكن على درجة واحدة من حيث القوة في مقاومتهم ، والإصرار على التخلص منهم ، بل تراوحت بين المقاومة الحذرة حينا والمقاومة العنيدة حينا آخر . الأمر الذي يدفعنا إلى تقسيمها إلى مرحلتين .

المرحلة الأولى :

تبدو معالم هذه المرحلة واضحة في سياسة ملكشاه تجاههم ، ثم في سياسة ابنه بركيارق من بعده . هذه السياسة التي كانت تتراوح بين المهادنة لهم حينا ، ومقاومتهم حينا آخر . فعندما استولى الحسن بن الصباح على قلعة ألموت في عام ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م ، وانتشر فدائيوه يغتالون الآمنين ، أرسل له ملكشاه الإمام أبو يوسف يعقوب بن سليمان ، وكان فقيها عالما بالأصول على مذهب الأشعري لمناظرتهم[1] ولكن يبدو أن هذه المناظرة لم تحقق الهدف الذي تطلع إليه ملكشاه من محاولة إقناعهم بالحكمة والموعظة الحسنة ، ومن ثم لجأ إلى العمل المسلح فأرسل الأمير « أرسلان طاش » سنة ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ م فحاصر قلعة ألموت ، ولكنه هزم ، كما أرسل في العام ذاته أحد قواده فحاصر قلعة : « ديرة » وهي مركز آخر من مراكز الإسماعيلية ، ولكنه لم يظفر منها بطائل[2] فلجأ ملكشاه إلى التهديد والوعيد ، وأرسل إلى الحسن يدعوه إلى الطاعة ويأمره بالكف عن بث أصحابه لقتل العلماء والأمراء ، ويتهدده إن خالف أمره . وما كان من الحسن إلا أن نادى على بعض أتباعه — ورسول ملكشاه حاضر — وقال لهم أريد أن أنفذكم إلى مولاكم في حاجة فمن ينهض لها ، فاشرأب كل واحد منهم لذلك ، فأومأ إلى أحدهم وقال له : اقتل نفسك ، فجذب سكينه ، وطعن بها نفسه فخر صريعا ، وقال للآخر ارم نفسك من القلعة ، فألقى بنفسه منها ، ثم التفت إلى رسول السلطان قائلا : أخبر سيدك أن عندي من هؤلاء عشرين ألفاً هذا حد طاعتهم لي » فعاد الرسول إلى السلطان فأخبره بما رأى فعجب من

---

(١) اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ١٢٤ وهامش رقم / ١ في نفس الصفحة .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مجلد ٣ ص ٣٧٧ مادة إسماعيلية .

ذلك ، وترك كلامهم »[1]وقد وضعت وفاة ملكشاه في عام ٤٨٥ هـ حداً لهذه المحاولات التي قام بها .

على أنه يلاحظ أن ملكشاه لم يبذل في مقاومتهم جهداً يتناسب مع قوته ومكانته ، فلم يتوجه بنفسه — مثلا — لحربهم كما فعل في مناسبات كثيرة عندما كان يتهدد دولته خطر من الأخطار ، كما أنه صم أذنيه عن نصائح وزيره نظام الملك عندما حذره من أخطار هذه الفئة ، ولعل العذر الوحيد الذي يغفر لملكشاه سلوكه هذا أنه لم يمتد به العمر طويلا بعد استيلاء الحسن على قلعة ألموت ، ولو أنه مد في أجله لكان من الممكن أن يكون له موقف آخر .

وبعد وفاة ملكشاه اشتد الصراع على السلطنة بين أفراد البيت السلجوقي وبدأ هذا الصراع بين بركيارق — أكبر أبناء ملكشاه — وزوجة أبيه « تركان خاتون » التي سعت لأن يكون ابنها : محمود هو السلطان بعد أبيه رغم أن عمره لم يتجاوز أربع سنوات وبضعة أشهر ، ولم ينته الصراع بين الطرفين إلا بعد وفاة تركان خاتون في عام ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م ووفاة ابنها بعدها بشهر واحد . ومع ذلك فلم يستقر الأمر لبركيارق بسبب ثورة عمه تتش ابن ألب أرسلان الذي رأى أنه الأولى بهذا الأمر من هؤلاء الأطفال الصغار الذين تركهم ملكشاه ، وقد انتهت ثورة تُتُش بمقتله في صفر ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥ م[2]وما كاد يستتب الأمر لبركيارق حتى خرج عليه أخوه محمد في عام ٤٩٢ هـ / ١٠٩٩ م[3] وخاض الأخوان عدة معارك امتدت إلى عام ٤٩٧ هـ / ١١٠٣ — ١١٠٤ م .

وانتهز الباطنية فرصة الاضطرابات ، وسعوا إلى التمكين لأنفسهم عن طريق الاستيلاء على مزيد من القلاع والأماكن الحصينة والتسلل إلى بلاط السلاطين وإلى جيوشهم ، وكان جيش بركيارق من الجيوش التي تزايد فيها نفوذهم ، وانتشر فيه دعاتهم ، ويبدو أن بركيارق لم يشأ أن يصطدم معهم بسبب انشغاله في الصراعات الدائرة مع أهل بيته إلى أن اتهم بالميل إليهم ، وتبين له خطرهم وأشار عليه أعوانه أن يفتك بهم قبل أن يعجز عن تلافي أمرهم[4]فأذن السلطان في قتلهم في عام ٤٩٤ هـ فأخذوا من خيامهم ،

---

(١) المنتظم جـ ٩ ص ١٢١ (٢) الكامل جـ ١٠ ص ٢٤٤ — ٢٤٥ وتاريخ دولة آل سلجوق ص ٨٥
(٣) تاريخ آل سلجوق ص ٨٧ ، والكامل جـ ١٠ ص ٢٨١ — ٢٨٢
(٤) الكامل جـ ١٠ ص ٣٢٢

وأخرجوا إلى ميدان عام فقتلوا فيه » ولم يفلت منهم إلا من لم يعرف »[1]ويذكر أبو الفرج بن الجوزي : أن القتلى بلغوا ثلاثمائة ونيفاً »[2]

وسرعان ما تبعهم أمراء الأقاليم فقد قتل « جاولي سقاوو » خلقا كثيرا منهم بمنطقة « خوزستان » يقارب الثلاثمائة[3]وأرسل بركيارق إلى الخليفة العباسي يشير عليه بتتبع الموجودين منهم في عاصمة الخلافة ، فأمر بالقبض على قوم يظن فيهم ذلك « ولم يتجاسر أحد أن يشفع في أحد لئلا يظن ميله إلى ذلك المذهب »[4] .

وطاردهم السلطان سنجر في نفس العام ٤٩٤ هـ فقتلت عساكره منهم خلقا كثيرا ، وحاصروا قلعة « طبس » وخربوا سورها وأوشكت على السقوط ، فلجأ الباطنية إلى رشوة قائد العسكر الأمير « بزغش » أكبر أمراء السلطان سنجر فرحل عنهم[5]وتكررت محاولة سنجر مرة أخرى في عام ٤٩٧ هـ / ١١٠٤ م فخرج الأمير « بزغش » ومعه كثير من المتطوعة إلى قلعة « طبس » مرة أخرى فخربها هي وما جاورها من القلاع والقرى ، وأكثر فيهم القتل والنهب والسبي ، ومع ذلك فإن أصحاب سنجر أشاروا عليه بأن يؤمنهم مقابل ألا يبنوا حصنا ، ولا يشتروا سلاحا ، ولا يدعوا أحداً إلى مذهبهم[6]

وقد أثار هذا الصلح سخط كثير من الناس على سنجر ، بسبب ما وقع عليهم من أذى بأيدى هذه الفئة ، ولعلمهم أيضا بأنهم لن يحترموا هذا الأمان ولا هذا الصلح ، وهذا ما حدث بالفعل ، ففي العام التالي ٤٩٨ هـ / ١١٠٥ م خرج جمع كبير منهم من قلعة « طريثيث » (قرب مدينة بيهق) وأغاروا على النواحي المجاورة لهم ، وأكثروا من القتل ونهب الأموال ، وسبي النساء « ولم يقفوا على الهدنة المتقدمة »[7]

كان عام ٤٩٨ هـ / ١١٠٥ م هو نهاية هذه المرحلة التي قاوم السلاجقة فيها نفوذ الباطنية مقاومة فيها الكثير من الحذر ، بسبب الخلاف الذي كان محتدما بين أفراد البيت السلجوقي ، واستغلال الباطنية هذا الخلاف في التسلل إلى المراكز الهامة في بلاط

---

(١) المرجع السابق ص ٣٢٣
(٢) المنتظم جـ ٩ ص ١٢١
(٣) الكامل جـ ١٠ ص ٣١٩ — ٣٢٠
(٤) المنتظم جـ ٩ ص ١٢١
(٥) الكامل جـ ١٠ ص ٣٢٤
(٦) المرجع السابق ص ٣٧٨ — ٣٧٩
(٧) دائرة المعارف الإسلامية . مجلد ٣ ص ٣٧٧ مادة إسماعيلية .

السلاطين . وليس أدل على وجود هذا النفوذ من موقف قائد سنجر عندما قبل رشوتهم في عام ٤٩٤ هـ ورحل عنهم بعد أن أوشكت قلعتهم على السقوط ، ثم عندما عقد معهم سنجر معاهدة الأمان في عام ٤٩٧ هـ / ١١٠٤ م بعد أن أنزل بهم عساكره خسائر فادحة . إن هذا التهاون معهم في هاتين الحادثتين رغم النصر الذي حققته عساكر سنجر عليهم فيه دليل على تغلغل نفوذهم داخل بلاط السلاطين ، أو على الأقل فيه دليل على تخوف السلاطين وحذرهم منهم .

وقد كان لهذه المقاومة الحذرة ردود فعل من جانب الباطنية بدأوها باغتيال نظام الملك عندما أرسل عسكرا قاموا بحصار الحسن بن الصباح إثر استيلائه على « ألموت » في عام ٤٨٣ هـ[1] وفي عام ٤٩٠ هـ / ١٠٩٧ م قتلوا « أرغش النظامي » مملوك نظام الملك بمدينة الري ، كما قتلوا في العام ذاته الأمير « برسق » من كبار قواد طغرلبك ، وأول من تولى شحنة بغداد[2] وفي عام ٤٩٣ هـ قتل شحنة أصبهان وأمير « الري » على أيديهم ، وقتلوا وزير بركيارق في عام ٤٩٥ هـ على باب أصفهان ، وفي عام ٤٩٨ هـ خرجوا على قافلة الحجاج القادمة مما وراء النهر وخرسان عند مدينة الري فقتلوا من فيها ، وغنموا أموالهم ودوابهم ، كما قتلوا في نفس العام شيخ الشافعية بمدينة « الري » الفقيه أبا جعفر المشاط[3] .

المرحلة الثانية

نبهت هذه الجرائم — وأمثالها — التي ارتكبها الباطنية سلاطين السلاجقة إلى أنه لابد من مقاومة جدية لهذه الطائفة ، وإلا استشرى خطرها ، وعم ضررها ، وهددت أمن الدولة ونظامها وتميزت هذه المرحلة بأنه قد بدا فيها واضحا حرص السلطان محمد — الذي استقرت له الأمور بعد وفاة أخيه بركيارق في عام ٤٩٨ هـ على استئصال هذا الداء . ولم يكن هذا الهدف واضحا في المرحلة السابقة التي كانت تستهدف — فقط — الحد من خطرهم . وسنركز على عملين كبيرين — كنموذج — قام بهما السلطان محمد في مجال محاولة القضاء على هذه الفئة :

الأول : إسقاطه لقلعة أصبهان « شاه دز » وقتل الزعيم الكبير ابن عطاش الذي

---

(١) الكامل جـ ١٠ ص ٢٧١
(٢) الكامل جـ ١٠ ص ٢٧١
(٣) الكامل جـ ١٠ ص ٣٩٣

كان متحصنا بها .

والثاني : حصاره لقلعة ألموت مدة تزيد على ست سنوات .

بدأ السلطان محمد حصاره لقلعة أصبهان في عام ٥٠٠ هـ / ١١٠٧ م بعد أن استفحل بها أمر الداعي أحمد بن عطاش « فكان يرسل أصحابه لقطع الطريق ، وأخذ الأموال ، وقتل من قدروا على قتله ،.. وجعلوا له على القرى السلطانية ، وأملاك الناس ضرائب يأخذونها ليكفوا عنها الأذى .. فلما صفت السلطنة لمحمد ولم يبق له منازع لم يكن عنده أمر أهم من قصد الباطنية وحربهم .. فرأى البداية بقلعة أصبهان لأن الأذى بها أكثر ، وهي متسلطة على سرير ملكه فخرج بنفسه فحاصرهم »[1]ولأول مرة نرى سلطانا سلجوقيا يخرج بنفسه لقتال الباطنية ، وقد تمكن من الاستيلاء على هذه القلعة في ذي القعدة من عام ٥٠٠ هـ بعد حصار دام حوالي ثلاثة شهور ، ووقع ابن عطاش أسيراً هو وابنه فقتلا ، وحمل رأساهما إلى بغداد[2]

لم يحصل السلطان محمد على هذا النصر في أول لقاء مباشر بينه وبين هذه الطائفة بثمن بخس ، وإنما واجه كثيراً من المواقف الحرجة التي صمد أمامها حتى تحقق هدفه . ومن ذلك أنه لما عزم على حربهم في رجب من عام ٤٩٨ هـ استخدم المشايعون لهم في عسكره حرب الشائعات ، ليصرفوه عن غايته ، فأذاعوا أن قليج أرسلان (سلطان سلاجقة الروم) قد ورد بغداد وملكها ، وافتعلوا في ذلك مكاتبات ، ثم أظهروا أن خللاً حدث بخراسان ، وكان هدفهم من ذلك كله إبعاد السلطان عن أصفهان حتى لا يتحقق الهدف الذي يسعى إليه . لكن السلطان توقف حتى تحقق من بطلان الشائعات فانصرف لغايته[3]

وعندما شدد الحصار عليهم لجأ الباطنية إلى لعبة أشبه ما تكون بلعبة التحكيم الشهيرة ، إذ كتبوا إلى الفقهاء الحنفيين يطلبون فتواهم في قوم يؤمنون بالله ورسوله ، ولكن يخالفون في الإمام هل يجوز للسلطان مهادنتهم وموادعتهم ، وأن يقبل طاعتهم ، ويحرسهم

---

(١) الكامل جـ ١٠ ص ٤٣٠ ــ ٤٣١

(٢) المرجع السابق ص ٤٣٠ ــ ٤٣٤ ، وراحة الصدور ص ٢٤٢ ــ ٢٤٦

(٣) الكامل جـ ١٠ ص ٤٣٢

من كل أذى ؟ وكادت اللعبة تنجح بعد أن أفتى أكثر الفقهاء بجواز ذلك ، وتوقف البعض عن الفتوى ، فجمع السلطان الفقهاء للمناظرة . فانتصر رأي الفقيه الشافعي : أبي الحسن علي بن عبد الرحمن السمنجاني الذي أفتى بإباحة دمائهم نظراً لرأيهم في الإمام الذي يستطيع أن يحرّم عليهم ما أحل الله ، ويحل لهم ما حرم الله ، وتكون طاعته في هذه الحالة ــ حسب اعتقادهم فيه ــ واجبة[1] .

كان هدف الباطنية من هذه الخطوة أن يهدموا شرعية قتالهم ، حتى يضعف السلطان ، وينصرف الجند والناس عنه مادام يقاتل قوما مؤمنين . ولما لم تفلح هذه الخطة لجأوا إلى المطاولة وكسب الوقت ، فطلبوا من السلطان أن يرسل إليهم من يناظرهم فصعد إليهم بعض العلماء ، ثم عادوا بغير طائل ، وأخيراً طلبوا أن يؤمنوا ، ويتركوا القلعة مقابل أن يوصلهم السلطان إلى بعض قلاعهم الأخرى على دفعات ، فإذا عاد إليهم من أخبرهم بوصول الدفعة الأولى إلى القلاع سالمين ، نزل ابن عطاش ومن بقي معه ليوصلهم السلطان إلى الحسن الصباح في « ألموت » ، ووافق السلطان محمد على ذلك ، ووصل الفوج الأول إلى القلاع التي عينوها ، فلما تأكد ابن عطاش أن أتباعه وصلوا سالمين نقض عهده ، واستمر في العناد إلى أن انتهت مقاومته وسقط أسيراً[2] .

وكان هذا النصر الذي حققه السلطان محمد على أحمد بن عبْد الملك بن عطاش في أصفهان دافعا إلى ملاحقة باطنية وخاصة في عاصمتهم « ألموت » ففي عام ٥٠٣ هـ / ١١٠٩ م أرسل وزيره : أحمد بن نظام الملك فحاصر هذه القلعة لكنه اضطر للرحيل عنها عند حلول الشتاء وحاول الباطنية الانتقام من هذا الوزير في نفس العام فطعنوه بالسكاكين في أحد مساجد بغداد إلا أن الطعنات لم تكن قاتلة فبرئت جراحه[3]

---

(١) المرجع السابق ص ٤٣٣

(٢) انظر : الكامل جـ ١٠ ص ٤٣٣ ــ ٤٣٤ . ويلاحظ أن السلطان محمدا لم يكن موفقا عندما أمن الباطنية وسيرهم إلى بعض قلاعهم ، لأنهم يمدون إخوانهم قوة بالانضمام إليهم وهذا هو ما دار في ذهن ابن عطاش ، وحرص على تحقيقه بدليل أنه لما تأكد من وصول أتباعه سالمين إلى مأمنهم نقض عهده . لقد كانت الحكمة تكمن في القضاء على خطرهم ولو بسجنهم وعزلهم عن المجتمع . ولعل في الظروف الحرجة التي أحاطت بالسلطان : من وجود بعض أشياعهم في عسكره ، واكتشاف أن وزيره واحد منهم ، وأنه تآمر على قتله أثناء الحصار ، لعل في ذلك كله ما يشفع له في إيثار هذا المسلك المسالم تجاههم .

(٣) انظر : المرجع السابق ص ٤٧٧ ــ ٤٧٨

وكرر السلطان المحاولة في عام ٥٠٥ هـ / ١١١١ م وندب لقتال الحسن أحد الأمراء واسمه : أنوشتكين شيركير فملك من الباطنية عدة قلاع ، ولكنه وقع في نفس الخطأ الذي وقع فيه سلطانه قبل ذلك ، فأمن من كانوا في هذه القلاع ، وسيرهم إلى ألموت ثم سار هو بعد ذلك لحصارها بعد أن ازدادت قوة ومنعة بمن توجه إليها من الباطنية ، وأمده السلطان بعدد من الأمراء ، وانعقد عزمهم على إسقاط هذه القلعة مهما كلفهم من جهد ، فبنوا المساكن حولها ، وعين لكل طائفة من الأمراء ـ بالتناوب ـ أشهرا يقيمون فيها لحصارها ، على أن يقيم القائد العام « أنوشتكين » إقامة دائمة . ولم يتوقف السلطان في هذه الظروف عن إمدادهم بالمؤن والذخائر والرجال حتى اشتد الأمر على الباطنية ، وعدمت عندهم المؤن بسبب طول الحصار ، ولم يجدوا بدا من إنزال نسائهم يطلبن الأمان لهم ، على أن يسلموا القلعة ، ويوسع لهم كي يمضوا إلى أي طريق شاءوا . لكن أنوشتكين أدرك الأخطار التي ترتبت على منحهم الأمان في الماضي ، وكان من أبرز هذه الأخطار أن هذه القلعة « ألموت » أضحت أكبر مركز لتجمعاتهم بعد أن وفد عليها الكثيرون من القلاع الأخرى التي سقطت قبل ذلك ، لهذا رفض أن يمنحهم الأمان ، وأعاد النساء إلى القلعة قصدا كي يموت الجميع جوعا ، لكن ما أمله هذا القائد لم يتحقق بسبب وفاة السلطان محمد في عام ٥١١ هـ/ ١١١٧ م وإصرار الأمراء والجند على الرحيل بعد سماعهم هذا النبأ . وذلك بعد أن استمر حصار القلعة ما يقرب من ست سنوات . وبعد أن كان سقوطها وشيك الوقوع . ولم يبق أمام القلعة بعد وفاة السلطان غير أنوشتكين ، فانتعشت آمال الباطنية ، وقويت نفوسهم ، واضطر هذا القائد إلى الانسحاب بجنده فغنم الباطنية ما تخلف منهم[1]

وبوفاة السلطان محمد توقف تنفيذ مشروعاته للقضاء على هذه الفئة ، ووجد الباطنية فرصة مجددة لتقوية أنفسهم مستفيدين من الصراع على السلطة الذي أعقب وفاة السلطان محمد بين ولده محمود وعمه السلطان سنجر ، وخلال الخمس عشرة سنة التي أعقبت وفاته استطاعوا بوسائلهم المتعددة أن يمدوا نفوذهم إلى بلاد الشام ، وأن يستولوا فيها على بعض القلاع والحصون[2]

---

(١) الكامل جـ ١٠ ص ٥٢٧ ـ ٥٢٩

(٢) بدأ الباطنية يشكلون قوة لها خطرها في الشام منذ أواخر عام ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م ، إذ وصل إلى حلب أحد =

ولم يقم السلاجقة بمحاولة ذات شأن للقضاء على خطر هذه الفئة بعد وفاة السلطان محمد إلا في عام ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م وبعد موت الحسن بن الصباح في عام ٥١٨ هـ / ١١٢٤ م ، إذ شجع ذلك السلطان سنجر على ملاحقتهم من جديد ظناً منه أن أمرهم قد هان بعد وفاة زعيمهم ، والرأس المخطط لهم . فأمر وزيره أحمد بن الفضل بغزو الباطنية وقتلهم أينما وجدوا ،فجهز الوزير جيشين : توجه أحدهما إلى قلعة « طريثيث » ، وجيشاً آخر إلى قرية لهم قرب بيهق اسمها : « طرز » فقتل جنود سنجر كل من كان بهذه القرية من الباطنية ، أما الذين توجهوا إلى القلعة السالفة الذكر فإنهم قتلوا كثيراً من أهلها ، وغنموا بعض أموالهم ، ثم عادوا[1] .

وحاول الباطنية الانتقام لأنفسهم فكثرت غاراتهم على القرى والبلدان القريبة من حصونهم ، يقتلون وينهبون حتى ضج الناس من شرهم ، الأمر الذي دفع السلطان سنجر إلى مهاجمتهم في ألموت سنة ٥٢١ هـ / ١١٢٧ م فاستطاع أن يقتل منهم خلقا كثيراً قيل إنهم « كانوا يزيدون على عشرة آلاف نفس »[2] .

لم تكن هذه آخر محاولة يبذلها السلاجقة للتخلص من خطر هذه الطائفة فالراوندي يذكر لنا أن السلطان مسعودا نزل هو وأمراؤه على إحدى قلاع الباطنية في ولاية « قهاب » فأقام حولها ثلاثة أشهر حتى سقطت ، لكن خلافاً حدث بين الأمراء فانسحبوا من حولها تاركين جميع الآلات وأدوات الحصار « وكان ذلك غبنا عظيما ، ووهنا تاما ، فقد قوي أمر هؤلاء المخاذيل فأخذوا يبالغون في عمارة تلك القلعة ، وإحكام بنائها »[3]ولم يقدر لها أن تسقط إلا في عهد السلطان أرسلان بن طغرل بن محمد سنة ٥٦٠ هـ / ١١٦٥ م ومعها

= دعاتهم ويدعى : بهرام ، تنقل بين حلب ودمشق داعيا إلى مذهبه حتى تبعه خلق كثير ، وقد استقر به المقام في دمشق، واستعان بأبي علي بن طاهر بن سعد المزدقاني (وزير طغتكين) فأعانه ، وساعده على أمره ليكون عونا له في تحقيق مطامعه ، وكان طغتكين قد بدأ يتخوف من بهرام الذي التمس منه أن يعطيه معقلا ، يأوي إليه هو وأتباعه فأشار الوزير على طغتكين بأن يسلم لبهرام قلعة بانياس ، فأعطاها له في ذى القعدة من العام المذكور ، وتطور أمرهم بعد ذلك إلى أن ملكوا عدة قلاع منها القدموس ، ومصياف . وينقل صاحب مرآة الزمان عن ابن القلانسي قوله : « وكان تسليم طغتكين بانياس من أكبر سيئاته بحيث تغطي حسناته » . (انظر : الكامل جـ ١٠ ص ٦٣٢ ، ٦٥٦ ، ومرآة الزمان جـ ٨ ق ١ ص ١١٨ ــ ١١٩) .

(١) الكامل جـ ١٠ ص ٦٣١ ــ ٦٣٢

(٢) الكامل ١٠ / ٦٤٧

(٣) انظر : راحة الصدور ص ٤١٤ ــ ٤١٥

بعض القلاع الأخرى التي أنشأوها ـ في عهده ـ بنواحي قزوين[1] .

على أن هذه المحاولات التي قام بها السلاجقة لم تؤد إلى « استئصال جذور الإسماعيلية ، وإن كانوا قد نجحوا إلى حد كبير في التخفيف من آثارهم ، وفي تقليم أظافر حركتهم »[2]ومن ثم امتد بقلاعهم العمر إلى أن سقطت في أيدي جيوش المغول سنة ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦ م[3] .



---

(١) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٢) الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ٢٠٦

(٣) ذكر رشيد الدين أن قلعة « ألموت » استسلمت للمغول في ٢٦ من ذي القعدة سنة ٦٥٤ (جامع التواريخ ص ٢٥٦) وكان آخر سلاطين الباطنية هو ركن الدين خورشاه الذي تولى في عام ٦٥٣هـ / ١٢٥٥م وقتل بعاصمة المغول (انظر تاريخ الأدب في إيران ص ٥٨٢ ـ ٥٨٣)

الفصل الثاني

أثر السلاجقة في
تطور موقف الخلافة العباسية من الشيعة

رأينا في الباب الأول أن الخليفة القادر انتهز فرصة ضعف البويهيين ، وحاول تقليم أظافر الشيعة ، أو الحد من نفوذهم . وهذا الاتجاه الذي ظهر واضحاً في سياسة القادر أخذ في التطور والنمو بعد تمكن السلاجقة من السيطرة على خراسان عقب معركتهم الفاصلة التي خاضوْها مع الغزنويين في « داندانقان » عام ٤٣١هـ / ١٠٤٠م وما زال هذا الاتجاه يتصاعد في سياسة الخليفة القائم بأمر الله حتى وصل إلى قمته حين دخل السلاجقة بغداد في عام ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م وتمكنوا — فيما بعد — من السيطرة على العراق ، ذلك أن الخليفة العباسي بدأ يستند في صراعه مع الشيعة إلى قوة سنية فتية هي قوة السلاجقة وهذا الموقف الجديد للخلافة يختلف نوعا ما عن موقف الخليفة القادر من الشيعة الذي كان يستند في مقاومته لهم على قوة خارجية سنّية هي قوة الغزنويين التي لم يقدر لها أن تصبح ذات نفوذ مباشر في بغداد ، ومع ذلك استطاع القادر أن يهدد بنفوذهم غير المباشر البويهيين والشيعة معاً ، كما أن موقف القادر من الشيعة استند — في بعض جوانبه — إلى قوة القادر نفسه في وقت أخذ فيه نفوذ البويهيين يضعف ويتضاءل أما الخلفاء الذين عاصروا النفوذ السلجوقي داخل العراق فإنهم استندوا في مقاومتهم للشيعة إلى نفوذ داخلي تمثل في السلطة السلجوقية ، وكان لهذا الاختلاف أثره في تطور موقف الخلافة من الشيعة بحيث ازدادت مقاومتهم لهم شدة وعنفاً ، على الرغم من أن بعض هؤلاء الخلفاء : كالقائم ، والمقتدي ، والمستظهر لم يكونوا في قوة القادر ومن ثم لم تأت مقاومتهم الشديدة للشيعة

استجابة لقوة ذاتية دافعة وإنما جاءت مستمدة من قوى خارجية مسيطرة ومهيمنة على الإدارة الحكومية في مركز الخلافة .

ولكن الخلافة العباسية منذ عهد المسترشد (٥١٢ ــ ٥٢٩هـ : ١١١٨ ــ ١١٣٤م) بدأت تعمل لاستعادة سلطانها الدنيوي ، وقد سار هذا الخليفة خطوات في هذا الطريق إلا أنه في النهاية ذهب ضحية محاولته[١] ثم استطاع الخليفة المقتفي (٥٣٠ ــ ٥٥٥هـ / ١١٣٥ ــ ١١٦٠م) في السنوات الأخيرة من حكمه أن يحقق جزءاً كبيراً من الهدف الذي أخفق المسترشد في تحقيقه[٢] ساعده على ذلك وفاة السلطان مسعود السلجوقي في عام ٥٤٧هـ / ١١٥٢م (وكان آخر سلاطين سلاجقة العراق الأقوياء) واستمر الخلفاء في النضال دون هذه الغاية حتى تحقق لهم الاستقلال التام عن السلاجقة في عهد الخليفة الناصر (٥٧٥ ــ ٦٢٢هـ / ١١٧٩ ــ ١٢٢٥ م) . ولهذا كله فليس لنا أن نتوقع تأثيراً دائماً للسلاجقة في مواقف الخلفاء من الشيعة بل إن هذا التأثير يظهر بدرجات متفاوتة ويأخذ في الاضمحلال حتى يوشك على الاختفاء في أواخر عهد المقتفي . وما ظهر بعد ذلك من مقاومة للشيعة من جانب الخلفاء إنما استندوا فيه إلى قوتهم

---

(١) حاول المسترشد أن يستفيد من الصراع الذي كان محتدما بين السلطان طغرل بن محمد وأخيه مسعود ، وكان يحث الأخير على قتال الأول ، ويعده أنه سيقف إلى جانبه ، ولكن العلاقة ساءت بين المسترشد ومسعود بسبب بعض أمراء الترك الذين فروا من خدمة الخليفة إلى عسكر مسعود بعد اتهامهم بوصول رسائل إليهم من طغرل ، ولم يلب مسعود طلب الخليفة بتسليمهم إليه ، وفي هذه الأثناء توفي السلطان طغرل في عام ٥٢٩ هـ / ١١٣٤ م فخرج مسعود من بغداد إلى همذان ، فتجمع حوله الجند ، وخضعت له فارس ، ولكن مجموعة من الأمراء خرجوا عليه وراسلوا المسترشد يطلبون الحضور إلى خدمته ، فأذن لهم ووصلوا إلى بغداد ، فشجعوا الخليفة على الخروج لقتال مسعود ، فخرج في سبعة آلاف فارس إلى همذان في شعبان سنة ٥٢٩ هـ / ١١٣٤ م والتقى الجمعان في العاشر من رمضان قرب همذان ، فهزم الخليفة ، وحمل أسيرا إلى مراغة ، وفي هذه الأثناء جاء رسول من السلطان سنجر إلى مسعود فخرج للقائه ، وفارق الخليفة بعض من كان موكلا بحراسته فهجم على خيمته أربعة وعشرون باطنيا وقتلوه في ١٧ من ذي القعدة سنة ٥٢٩ هـ / ١١٣٥ م واتهم بعض المؤرخين كابن الجوزي وسبطه السلطانين : سنجر ومسعود بتدبير قتله . (انظر : الكامل جـ ١١ ص حوادث سنة ٥٢٩ ، والمنتظم جـ ١٠ ص ٤٩ ومرآة الزمان جـ ٨ ق ١ ص ١٥٧) .

(٢) وصف ابن الأثير المقتفي لأمر الله بقوله : « وهو أول من استبد بالعراق منفردا عن سلطان يكون معه من أول أيام الديلم ، وأول خليفة تمكن من الخلافة وحكم على عسكره وأصحابه من حين تحكم المماليك على الخلفاء .... إلا أن يكون المعتضد ، وكان شجاعا مقداما مباشرا للحروب بنفسه .

(الكامل جـ ١١ ص ٢٥٦) .

الذاتية ولم يستمدوه من قوى خارجية .

ونحن إذا تناولنا مواقف بعض الخلفاء من الشيعة في هذه الفترة (أعني بعد وفاة مسعود) فلن نتناولها إلا باعتبار أن للسلاجقة أثراً غير مباشر فيها : فهم ـــ أولا ـــ الذين خلصوا الخلافة من البويهيين الشيعيين ، وهم ـــ ثانياً ـــ الذين هيأوا الظروف أمام الخلافة لاستعادة سلطانها الدنيوي بسبب ما قام بينهم من خلافات ، وتنازع على السلطة انتهت بهم الى الانحلال والضعف ، ثم إلى السقوط .

وسنحاول في هذا الفصل أن نوضح تطور موقف الخلافة من الشيعة في ثلاثة اتجاهات :

(أ) موقفها من البويهيين .

(ب) موقفها من الشيعة في بغداد .

(جـ) موقفها من الخلافة الفاطمية

أ ـــ موقف الخلافة من البويهيين :

يكاد موقف الخلافة من البويهيين ـــ قبيل دخول السلاجقة بغداد ـــ أن يكون امتداداً لموقفها منهم في عهد الخليفة القادر الذي حاول أن يهدد البويهيين بالغزنويين الذين لم يكن لهم نفوذ مباشر في داخل العراق ، فقد سبق أن ذكرنا في الفصل الثاني من الباب الأول أن الخليفة القادر قام بدعوة السلطان محمود الغزنوي للمسير إلى بغداد ليقضي على نفوذ البويهيين بها ، وأن الذي كشف النقاب عن هذه الدعوة هو السلطان مسعود الغزنوي في رسالة بعث بها إلى خان التركستان (قدرخان) عقب وفاة السلطان محمود الغزنوي ، وجاء فيها : « وإن أمير المؤمنين أعزنا كثيراً بتأييده ، ووالانا بالمكاتبة حتى نسارع فنذهب إلى مدينة السلام لنطهر مركز الخلافة من فرقة الأذناب ، ونزيل عنها هذا الإثم » كما ذكرنا أن وفاة السلطان محمود في عام ٤٢١ هـ / ١٠٣٠ م ثم وفاة الخليفة القادر في العام التالي قد حالا دون تحقيق هذه الغاية[١]

---

(١) انظر : ص ٩٥ ـــ ٩٦ من هذا البحث .

وحاول القائم بأمر الله ـــ عندما تولى الخلافة ـــ أن يواصل سياسة أبيه القادر في محاربة الشيعة والقضاء على نفوذ بني بويه في العراق ، مستعيناً بالسلطان مسعود الغزنوي الذي خلف أباه على عرش الغزنويين ، إذ أرسل إليه عقب وفاة القادر رسولا يخبره بذلك ، وحمله بعض الهدايا ، كان من بينها سيف ذكر الرسول أن الخليفة أرسله للسلطان ليقضي به على الزنادقة ، والقرامطة ، وأن يستولي بهذا السيف على ما في يد أعدائه من البلاد(1) .

وقد أبدى مسعود لرسول الخليفة استعداده للسير إلى كرمان وعمان للقضاء على القرامطة فيهما ، إذا ما أمره القائم بذلك ، بل أنه أبدى استعداده للسير إلى بغداد ، وذكر أن ما يمنعه من ذلك هو احترامه لمقام الخلافة « فإن والدنا كان قد أبقانا بالري لهذا القصد ولو لم أضطر بعد وفاته للعودة إلى خراسان لكنت اليوم على أبواب مصر والشام »(2)

لكن السلطان مسعوداً الغزنوي شغل بعد وفاة والده بتوطيد نفوذه في مملكة أبيه ، ومن أجل ذلك اضطر إلى أن يصطدم بأخيه الأصغر « محمد » الذي عهد إليه أبوه بالسلطنة ، وما كاد يتغلب على أخيه ، وتستقر له الأمور ، حتى ظهر في الأفق خطر السلاجقة الذين ازداد زحفهم على خراسان بأعداد هائلة ، فاستنفدوا الكثير من وقته وجهده ، وأنزلوا به خسائر فادحة دفعته إلى الهرب من خراسان إلى الهند ، فقتل في الطريق . لذلك كله لم يتمكن مسعود من مواصلة سياسة أبيه في ضرب الفئات المخالفة لأهل السنة ، أو محاولة الوصول إلى بغداد لتخليصها من سيطرة البويهيين .

على أن ظهور هذه القوة الجديدة في خراسان (أعني قوة السلاجقة) قد وجه إليها نظر الخليفة القائم ، خاصة بعد أن بدأت هذه القوة في مراسلته ـــ عقب معركتها الفاصلة مع الغزنويين في « داندانقان » عام ٤٣١هـ / ١٠٤٠م تطلب منه الاعتراف بشرعية وجودها ، ثم ترددت الرسل بعد ذلك بينه وبينهم في مناسبات عدة

وقد أثارت هذه المراسلات ـــ بالإضافة إلى الزحف المستمر للسلاجقة على أملاك البويهيين في فارس ـــ مخاوف السلطان البويهي أبي كاليجار الذي اعتنق المذهب الإسماعيلي

---

(١) تاريخ البيهقي ص ٣٩٣ ـــ ٣٩٤

(٢) البيهقي ص ٣٢٠ ـــ ٣٢١

على يد داعي الفاطميين في فارس هبة الله بن داود بن موسى الشيرازي (ت٤٧٠هـ / ١٠٧٧م) واستطاع هذا الداعية بتأييد من أبي كاليجار أن يخطب للخليفة الفاطمي في مدينة الأهواز ، الأمر الذي أثار معارضة أهل السنة في المدينة ، وحمل قاضيها على أن يرسل إلى الخليفة العباسي محذراً من مغبة السكوت على هذا الأمر[١] .

استنكر الخليفة القائم هذا العمل وأرسل إلى أبي كاليجار يقول : « إنه إن كانت دعوى تعزي إليهم (الفاطميين) في الأيام المتقدمة فلقد كانت في الخفاء والستر مثل خبيّات الصدور وإن أحداً ما جسر على مثل ما جسر عليه هذا الرجل (الشيرازي) من الوقوف في بعض مواقف إظهاره وإشهاره ، والتجرد لدفع معالم ذكرهم بالصلاة والخطبة ، وإزالة أسامينا بالكلية ، وإنه إذا سومح في بابه ، وأهمل الاستيثاق منه ، وتسليمه في يد صاحبنا فقد أخرجتمونا من عهدة الأيمان والعهود بيننا وبينكم ، وأحوجتمونا إلى استنصار من ينصرنا عليكم »[٢]

كان ذلك قبل وفاة السلطان البويهي المسيطر على أمور العراق جلال الدولة (ت٤٣٥هـ / ١٠٤٣م) أي قبل أن يصبح أبو كاليجار سلطاناً للبويهيين في بغداد ، ومع ذلك رأيناه يخضع لضغط الخليفة العباسي ، ويقلب لهبة الله الشيرازي ظهر المجن ، ويحمله على الفرار من شيراز خوفاً من أن ينفذ الخليفة القائم تهديداته بطلب النصرة من السلاجقة حسب ما ألمح في خطابه .

ولجأ هبة الله إلى منصور بن الحسين الأسدي أمير الجزيرة الدبيسية المجاورة لخوزستان[٣] وكان في طاعة أبي كاليجار ، فحاول أن يتوسط للمؤيد عنده حتى يسمح له بالعودة إلى الأهواز ، لكن هذه الوساطة باءت بالفشل ، لأن جلال الدولة توفي في هذه الأثناء ، وتأكدت رغبة أبي كاليجار في السيطرة على العراق وبغداد « وكان ذلك شيئاً لا يكاد يبلغه إلا بنصرة الخليفة ، ورضاه وأمره »[٤] .

---

(١) سيرة المؤيد في الدين ص ٥٥ — ٥٧

(٢) سيرة المؤيد ص ٦٤ — ٦٥

(٣) استولى على هذه الجزيرة في عام ٤١٨ هـ / ١٠٢٧ م بعد أن تغلب على أميرها السابق ويدعى : طراد بن دبيس الأسدي ثم دخل في طاعة أبي كاليجار (انظر الكامل جـ ٩ ص ٣٦٨ — ٣٦٩) .

(٤) سيرة المؤيد ص ٧٣

ولم يتوقف الأمر عند حد فشل الوساطة ، بل إن أبا كاليجار طلب من منصور هذا ألا يسمح للمؤيد بالعودة إلى الأهواز إن عزم على ذلك ، لأنه راغب في امتلاك بغداد « وليس .. يتم الغرض فيه إلا بالمجلس الخليفي ، وإذا استقر به (الخليفة) العلم أن هذا الإنسان مقيم بفناء حضرتنا كان ذلك ردما في وجه ما نؤثر بلوغه ، وحاجزاً بيننا وبينه . وقد انتهى إلينا أنه على معاودة الأهواز فالله الله أن توجده سبيلا إلى ذلك فإنه إن عاد وقعت فتنة نصلى بنارها صليا »[1] .

ونجح أبو كاليجار في أن يصبح سلطاناً على العراق ، ويدخل بغداد في عام ٤٣٦هـ / ١٠٤٤م ومع ذلك فإن العلاقات بينه وبين الخليفة القائم كان يشوبها انعدام الثقة ، يشهد بذلك أن الخليفة لم يخرج لاستقباله ، وعندما ضرب الطبل على بابه في أوقات الصلوات الخمس راسله الخليفة بالاقتصار على ثلاثة أوقات كما جرت بذلك عادة أسلافه ، فلم يلتفت إلى رسول الخليفة ، ولم يذعن لأمره[2] .

وإزاء انعدام الثقة بين الطرفين حاول أبو كاليجار أن يسلك تجاه الخلافة سياسة التخويف والإرهاب ، فعمل على تحسين علاقته بالخلافة الفاطمية . وكان يهدف من وراء ذلك إلى أمرين : الأول : أنه قد يحتاج إلى عونها إذا ما اصطدم بالسلاجقة السنيين ، والأمر الثاني هو محاولة إرهاب الخليفة العباسي الذي كان جاداً في مواصلة الاتصال بالسلاجقة ليخلصوا الخلافة من نفوذ بني بويه[3]

وظهر الهدف الأول واضحاً في رسالة بعث بها أبو كاليجار إلى هبة الله الشيرازي — الذي وصل إلى مقر الخلافة الفاطمية — رداً على رسالة بعث بها المؤيد إليه من القاهرة . وقد طلب أبو كاليجار من المؤيد أن « يصور لتلك الحضرة الشريفة .. ما اطلعت عليه من شواهد صفاء عقيدتنا في مخالصتها ، وإيثار انتظام شمل سعادتها ، واستقامة أمور مملكتها ، وتعلمها أن هؤلاء التركمان المستولين على أعمال خراسان والري لا يقصر خطاهم عن بلادها المحروسة إلا ثبات عساكرنا المنصورة في وجوههم .. وأنهم لا يتحسرون إلا على حصولنا

---

(١) سيرة المؤيد — ٧٣ — ٧٤ (٢) النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ٣٧ — ٣٨

(٣) انظر : د. حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي جـ ٤ ص ٢١٤وكذلك الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ١٨٢ حيث ذكر الدكتور محمد حلمي : أن أبا كاليجار كان يهدد الخليفة العباسي بإعلان دولة الفاطميين في بغداد .

كالسد بينهم وبينها ، ولا يتمنون إلا أن يتسهل لهم السبيل إلى قصدها ، ولن يتم لهم بإذن الله هذا المرام .. فإننا متجردون للانقضاض عليهم متى جاوزوا حدود أعمالهم .. ولتتيقن — حرس الله نعمتها — أن لها من الانتفاع بمودتنا الحظ الأوفى »[1] .

حاول أبو كاليجار في رسالته السابقة أن يصور خطورة السلاجقة على كيان الفاطميين وبين لهم في الوقت ذاته أهمية بقائه قوياً صامداً في وجوههم ، لأنه كالسد الذي يحول دون تدفقهم على أملاك دولتهم ، وهدفه من ذلك واضح ، وهو أن يستميل هذه الخلافة إلى جانبه إذا ما احتدم الصراع بينه وبين السلاجقة .

وإذا كان أبو كاليجار قد خطا هذه الخطوة ليضمن وجود حليف يقف بجانبه ضد أطماع السلاجقة فإنه من ناحية أخرى أراد أن يدرأ هذا الخطر عن نفسه بالطرق السلمية فسعى إلى عقد صلح مع السلاجقة ، ثم أكد هذا الصلح بزواج سياسي ربط بين البيتين : فتزوج طغرلبك بابنة أبي كاليجار ، وتزوج ابن أبي كاليجار بابنة الملك داود أخي طغرلبك ، وتم هذا في عام ٤٣٩هـ / ١٠٤٧م[2]

كان هدف السلطان البويهي من هذه الخطوة هدفاً مزدوجاً أيضاً : فهو يسعى من ورائها إلى الحد من خطر السلاجقة تجاهه أولا ، ويريد بها ثانياً أن يسحب البساط من تحت أقدام الخليفة العباسي الذي حاول أن يهدد بهذه القوة الجديدة النفوذ البويهي ، وبصفة خاصة نفوذ أبي كاليجار

لكن هذا الصلح الذي عقده أبو كاليجار مع السلاجقة لم يحل دون أطماعهم في أملاك البويهيين ، واستمرت غاراتهم على ممتلكاتهم ، وعلى البلاد الخاضعة لنفوذهم لم تتوقف منذ توقيع الصلح بين الطرفين[3]حتى اضطر أبو كاليجار في نفس العام الذي تم فيه الصلح أن يهاجم أصحاب طغرلبك في آمد ، ويقتل منهم ويأسر الأمر الذي دفع طغرلبك إلى

---

(١) سيرة المؤيد ص ٧٧

(٢) الكامل جـ ٩ ص ٥٣٦ وانظر أيضا : الخلافة والدولة ص ١٨٣

(٣) قاد هذه الغارات إبراهيم ينال (أخو طغرلبك لأمه) فعقب الصلح المشار إليه أمر طغرلبك ينال ألا يتعرض لبلاد جديدة من أملاك البويهيين ، ولكن إبراهيم لم يوقف غاراته على ممتلكاتهم ولا على البلاد الخاضعة لنفوذهم حتى وصل الخبر إلى بغداد في عام ٤٣٩ هـ بأن ينال عازم على قصدها فاستعد البويهيون لمواجهته ، وتتابعت غاراته حتى وصلت إلى تكريت ، كما استطاع في العام المذكور أن يستولي على شهرزور في شمالي العراق (الكامل جـ ٩ ص ٥٣٨ — ٥٣٩) .

الخروج من الري والتوجه نحو آمد لينتقم من أبي كاليجار[1]ولهذا فإن هذا الصلح الذي لم يحترمه الطرفان لم يكن ذا تأثير على العلاقات الحسنة بين الخلافة والسلاجقة ، تلك العلاقات التي استمرت في النمو بعد وفاة أبي كاليجار في عام ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م وتولي ابنه : الملك الرحيم ، فيذكر ابن الأثير أنه في رمضان من عام ٤٤٣هـ / ١٠٥٢م ورد رسل السلطان طغرلبك إلى بغداد يحملون جواب رسالة بعث بها الخليفة إليه ، وأن طغرلبك شكر في هذه الرسالة إنعام الخليفة عليه بالخلع والألقاب ، كما حمل رسله أموالا وهدايا إلى الخليفة وحاشيته ، وإلى رئيس الرؤساء ابن المسلمة[2]

شجعت علاقات المودة هذه الخلافة على المضي في سياستها الرامية إلى التخلص من النفوذ البويهي على الرغم من أن هذا النفوذ كان في دور الاحتضار ، إلا أن الصراع الذي كان محتدما في بغداد بين السلطة العسكرية ممثلة في البساسيري ، والسلطة المدنية ممثلة في رئيس الرؤساء : ابن المُسْلمة هو الذي عجل بدعوة السلاجقة لدخول بغداد ، والقضاء على النفوذ البويهي فيها .. لقد أدى الصراع بين هاتين السلطتين إلى أن حرض رئيس الرؤساء الجند الأتراك على البساسيري ، وحملهم على أن يستأذنوا الخليفة في قصد دوره ونهبها ، فأذن لهم فنهبوها وأحرقوها ، ونكلوا بنسائه . ثم ثنّى على ذلك بأن اتهمه بمكاتبة المستنصر الفاطمي فأفسد الحال بينه وبين الخليفة إلى حد لا يرجى صلاحه ، فأرسل الخليفة إلى الملك الرحيم يأمره بإبعاد البساسيري فأبعده[3] .

حاول رئيس الرؤساء بذلك كله أن يمهد الطريق لدخول طغرلبك إلى بغداد ، فقد كان كما وصفه ابن الأثير : يؤثر مجيئه إليها ، ويختار انقراض الدولة الديلمية . وكان يهدف من وراء هذا إلى تحقيق غايتين : الأولى القضاء نهائيا على النفوذ الشيعي في عاصمة الخلافة لأنه كان سنيا متعصبا ، وكان قاسيا على الشيعة دائما[4]والغاية الثانية : هي القضاء على نفوذ خصمه البساسيري بإحلال سلطة عسكرية جديدة محل سلطة الجند الأتراك الذين يتزعمهم البساسيري .

وقد وضعت دعوة الخليفة القائم السلاجقة إلى دخول بغداد النهاية لنفوذ عهد بني

---

(١) المرجع السابق ص ٥٤٢
(٢) المرجع السابق ص ٥٨٠
(٣) الكامل جـ ٩ ص ٦٠٨
(٤) الكامل جـ ٩ ص ٦٤٤

بويه إذ ترتب عليها دخول طغرلبك بغداد في الخامس والعشرين من رمضان ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م ، ثم قبض على الملك الرحيم منهيا بذلك عهدا من النفوذ الشيعي فرض نفسه على مركز الخلافة السنية ما يقرب من أربعة عشر عاما ومائة .

ب ــ موقف الخلافة من الشيعة في العراق

حفلت السنوات الست التي سبقت دخول السلاجقة بغداد بالفتن المستمرة بين السنة والشيعة . والمتتبع لتطور الحوادث بين الطائفتين في هذه السنوات يلاحظ أن الرأي العام السني أخذت مقاومته للشيعة تشتد عنفا ، وأنه حاول منعهم من ممارسة شعائرهم منتهزا فرصة ضعف النفوذ البويهي الذى كان يمثل السند الأكبر للشيعة في عاصمة الخلافة . وأمام ذلك اضطرت السلطات الحكومية في بغداد في عام ٤٤١ هـ / ١٠٤٩ م أن تأمر الشيعة بألا يحتفلوا بيوم عاشوراء ــ على ما جرت به عادتهم ــ خوفا من الفتنة ، فوعدوا وأخلفوا ، « وجرى بين أهل السنة والشيعة ما يزيد عن الحد من الجرح والفتك »[(١)] وتكررت الفتنة بينهما يوم عيد الفطر من العام ذاته[(٢)] ولم تتوقف إلا في العام التالي عندما عين أبو محمد النسوي واليا لشرطة بغداد وطلب منه الخليفة العمل على إصلاح الحال ، وكف الشر بين الفريقين

وقبل أن يتدخل الوالي الجديد لحسم النزاع بينهما بادرت الفئتان إلى الصلح ، وأخذ الشيعة يترحمون على الصحابة ، ويصلون في مساجد السنة ، وتبادل كل فريق أذان الفريق الآخر ، فأذن الشيعة بالصلاة خير من النوم ، وأذن السنة بحي على خير العمل[(٣)]

وكان والي الشرطة الجديد ــ على ما يبدو ــ رجلا شديدا قاسيا « وكانت له في شغله فطنة عظيمة وشاع عنه أنه كان يقتل أقواما ويأخذ أموالهم »[(٤)] ومن أجل هذا

---

(١) المنتظم جـ ٨ ص ١٤٠

(٢) المرجع السابق ص ١٤١ ، ١٤٢ ، وانظر : العبر جـ ٣ ص ١٩٤ إذ يقول الذهبي : إنه صار مع كل فرقة طائفة من الأتراك على تخالفهم تشد منهم .

(٣) الكامل جـ ٩ ص ٥٦١ والعبر جـ ٣ ص ١٩٩

(٤) المنتظم جـ ٨ ص ٢١٧ ، والنجوم الزاهرة جـ ٥ ص ٤٩ ويقول أبو المحاسن : إنه وقع الصلح بين السنة والرافضة وصارت كلمتهم واحدة وسبب ذلك : أن أبا محمد النسوي ولي شرطة بغداد وكان فاتكا ، فاتفقوا على أنه متى رحل إليهم قتلوه ، واجتمعوا وتحالفوا

سارع الفريقان إلى الصلح حتى يحولا بينه وبين التدخل لقمع الفتنة .

وعلى الرغم من أن الصلح الذي كان شيئاً غريباً في تاريخ العلاقات بين السنة والشيعة إلا أنه لم يكن مأمون الانتقاض على حد تعبير ابن الجوزي[1] لما يحمله كل فريق من أحقاد عميقة الجذور تجاه الفريق الآخر ، ثم لأنه لم يستند على أسس قوية تمكنه من البقاء والاستمرار فترة من الزمن ، ولذلك ما كاد عام ٤٤٣ هـ / ١٠٥١ م يبدأ حتى عادت الفتنة بين الفريقين مرة أخرى ، وعظمت أضعاف ما كانت قديما بسبب ما قام به الشيعة من تشييد سور على الكرخ ، وعملوا له بابا ذا أبراج كتبوا عليها بالذهب : محمد وعلي خيرا البشر . فأنكر السنة عليهم ذلك ، وضغط رئيس الرؤساء ابن المسلمة على الشيعة حتى محوا عبارة « خيرا البشر » وكتبوا مكانها عليهما السلام ، لكن السنة أصروا على أن يقلع الآجر الذي كتب عليه محمد وعلي ، وألا يؤذن الشيعة بحي على خير العمل ، فرفض الشيعة ، واستمرت نيران الفتنة بين الطرفين بعد أن قتل الشيعة رجلا من السنة واستنفر أهل السنة الناس للأخذ بثأره ، فتجمعوا وأحرقوا مشاهد الشيعة ومنها ضريح الإمام موسى الكاظم ، ونهبوا ما فيها ، فرد الشيعة على ذلك بحرق خان الفقهاء الحنفيين (أتباع أبي حنيفة) ، وقتلوا أستاذهم : أبا سعد السَّرْخسيّ[2] .

على أن المهم هنا أن بعض أهل السنة توجهوا إلى دار الخلافة وهاجموها ، احتجاجا على موقف الخليفة السلبي من الشيعة ، فوعدوا خيرا وانصرفوا[3] ومعنى هذا أن السنة لجأوا إلى الضغط على السلطة لتمارس بدورها الضغط على الشيعة ولكن الخلافة لم تكن تستجيب دائما لهذا الضغط السني ، بل كانت تحاول اتباع سياسة الاعتدال بين الطرفين المتنازعين رغم استمرار الفتنة واشتدادها في العامين التاليين ٤٤٤ / ٤٤٥ هـ ، ١٠٥٢ / ١٠٥٣ م ، حتى اضطر الجند الأتراك إلى إشعال النار في أسواق الكرخ كي تسكن الفتنة وتهدأ ، فاحترق كثير منها ، وهرب معظم سكان الكرخ إلى غيرها من المحال . وأنكر الخليفة القائم ما فعله الأتراك وعمل على إصلاح الحال » وعاد الناس إلى الكرخ بعد أن

---

(١) المنتظم جـ ٨ ص ١٤٩ (٢) الكامل جـ ٩ ص ٥٧٥ ـــ ٥٧٨

(٣) انظر المنتظم جـ ٨ ص ١٤٩ ـــ ١٥٠

استقرت القاعدة بالديوان بكف الأتراك أيديهم عنهم »[1] .

كان الخليفة القائم مرغما على سلوك سياسة الاعتدال إزاء الصراع الدائر بين السنة والشيعة ، فما زال الرجل خاضعا لنفوذ بني بويه الشيعيين ، وهذا الخضوع من شأنه أن يحول بينه وبين حرية الحركة في مواجهة الشيعة .

صحيح أن نفوذ البويهيين كان يمر في هذه الفترة بأخطر مراحل ضعفه إلا أن الخليفة القائم هو الآخر كان أضعف من البويهيين ، وضعفه هذا تجلى في مواقف متعددة[2] ومع هذا الضعف الذي كان من سمات القائم فإن موقفه المعتدل من الشيعة قد تغير تماما بعد دخول السلاجقة بغداد ، وأخذ يمارس سياسة الضغط عليهم بصورة سافرة : ففي عام ٤٤٨ هـ / ١٠٥٦م أمر القائم الشيعة بأن يؤذنوا في الكرخ والمشهد بالصلاة خير من النوم ، وأن يتركوا حي على خير العمل « ففعلوا ما أمرهم به خوف السلطنة وقوتها »[3]

كما أمر رئيس الرؤساء بنصب الأعلام السود شعار العباسيين في الكرخ وقلع جميع ما كان على أبواب الدور والدروب من محمد وعلي خيرا البشر ، ودخل إلى الكرخ منشدو أهل السنة ، فانشدوا الأشعار في مدح الصحابة ، وأمر رئيس الرؤساءُ ابن النسوي (والي الشرطة) بقتل أبي عبد الله بن جُلّاب (شيخ البزازين) لما كان يتظاهر به من الغلو في الرفض ، فقتل وصلب على باب دكانه ، وهرب أبو جعفر الطوسي (فقيه الإمامية) ونهبت داره[4]

يشير هذا كله إلى أن الخلافة العباسية بدأت تستشعر القوة بعد دخول طغرلبك إلى

---

(١) الكامل جـ ٩ ص ٥٩٣ .

(٢) من هذه المواقف : أن الجند الأتراك منعوا من الخطبة له في عام ٤٢٣ هـ بسبب تأخر رسوم البيعة عليهم ، ومنها أيضا : أنه هدد الجند الأتراك بالخروج من بغداد إن استمروا في شغبهم بسبب ثورتهم على وزير السلطان ، وتكرر هذا التهديد عندما حاول طغرلبك إجباره على أن يزوجه بابنته (المنتظم جـ ٨ ص ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٢٢١) ومنها أنه خضع في عام ٤٢٩ هـ لضغط السلطان جلال الدولة البويهي حتى يهد في ألقابه لقب : ملك الملوك ، مع أن جلال الدولة كان من أضعف سلاطين بنى بويه . (المنتظم جـ ٨ ص ٩٧)

(٣) الكامل جـ ٩ ص ٦٣٢

(٤) المنتظم جـ ٨ ص ١٧٣

. بغداد ، وقضائه على البويهيين ، فأخذت تمارس الضغط على الشيعة ، وتحول بينهم وبين ممارسة شعائرهم . وهذا أمر لم تقدر عليه في ظل البويهيين . كما يلاحظ أيضاً أن الشيعة بدأوا يستجيبون لضغوط الخلافة في هذا المجال خوفا من السلطة السلجوقية وقوتها .

والبون شاسع الآن بين موقف الخلافة من الشيعه وموقفها منهم فيما سبق بعد أن قبض معز الدولة البويهي على زمام الأمور في بغداد ، وكتب الشيعة فيها — بأمر منه — لعن الخلفاء الراشدين ، وبعض الصحابة على جدران المساجد في عام ٣٥١ هـ / ٩٦٢ م ولم يستطع الخليفة المطيع لله إنكار ذلك لأنه كان « محكوما عليه لايقدر على المنع »[1] وعندما أمر معز الدولة في العام التالي الناس بإغلاق حوانيتهم ، والجهر بالنواح والبكاء على الحسين ، وأن تخرج النساء منشرات الشعور ، مسودات الوجوه فعل الناس ما أمروا به « ولم يكن للسنة قدرة على المنع منه لكثرة الشيعة ، ولأن السلطان معهم »[2]

لقد تغيرت الظروف ، وأصبح السنة في ظل السلطان السلجوقي يمارسون الضغط على الشيعة ، كما أن الشيعة استجابوا مكرهين لهذا الضغط بعد أن فقدوا الناصر والمعين ، والخليفة القائم بدأ — بدعم من السلاجقة — يغير سياسته المعتدلة تجاه الشيعة ، وينحاز كلية إلى عامة السنة في موقفهم المتصلب من الشيعة .

لذلك انتهز الشيعة أول فرصة للانتقام من السنة ، وذلك عندما دخل البساسيري بغداد ثائرا في ذي القعدة من عام ٤٥٠ هـ / ١٠٥٩ م إذ تلقاه أهل الكرخ بالترحيب عندما دخل حاملا أعلام المستنصر الفاطمي ، ونهبوا بعض مناطق أهل السنة « تشفيا لأجل المذهب .. وعاودوا الأذان بحي على خير العمل ، وظهر فيهم السرور الكثير ، وعملوا راية بيضاء ، ونصبوها وسط الكرخ ، وكتبوا عليها اسم المستنصر بالله »[3]

جاء سلوك الشيعة رد فعل لما وقع عليهم من ضغوط في ممارسة شعائرهم من جانب الخلافة العباسية ، وعامة السنة ، ثم إنه من ناحية أخرى يعتبر استجابة لميل عاطفي نحو الفاطميين بدأ في صفوف الشيعة الإمامية منذ فترة طويلة ، وسبق أن أشرنا إليه في الفصل

(١) الكامل جـ ٨ ص ٥٤٢ — ٥٤٣
(٢) المرجع السابق ص ٥٤٩
(٣) المنتظم جـ ٨ ص ١٩١ — ١٩٢

الثاني من الباب الأول .

ولم يتوان أهل السنة من الانتقام من الشيعة إثر فشل ثورة البساسيري ، وخروجه من بغداد في ذي القعدة من عام ٤٥١ هـ / ١٠٦٠ م وخاصة سكان المناطق التي تعرضت للنهب فتوجه أهل باب البصرة إلى الكرخ فنهبوها ، وطرحوا النار في أسواقها ودورها ونهبت الكوفة نيفا وثلاثين يوما[١] كما أحرقت دار الكتب التي وقفها سابور بن أردشير في عام ٣٨١ هـ / ٩٩١ وحمل إليها الكتب من كل فن وسماها دار العلم ، وكان بها أكثر من عشرة آلاف مجلد ، وهذه المكتبة هي أول مؤسسة شيعية أطلق عليها هذا الاسم[٢]

كان من الطبيعي أن يركن الشيعة بعد هذه الحملة الانتقامية إلى الخضوع والاستكانة ولم يعودوا إلى ممارسة شعائرهم علنا إلا في عام ٤٥٨ هـ / ١٠٦٥ أي بعد مرور سبع سنوات تقريبا على فشل حركة البساسيري ، ذلك أنهم استأذنوا صاحب شرطة بغداد في الاحتفال بيوم عاشوراء على ما جرت به عادتهم فأذن لهم ، فأغلقوا حوانيتهم ، وأحضروا النساء فَنُحْنَ على الحسين فأنكر الخليفة على نقيب الطالبيين الطاهر أبي الغنائم تمكينهم من ذلك ، فاعتذر للخليفة بأنه لم يعلم به إلا بعد وقوعه ، وأنه أنكره وأزاله ، فأمره الخليفة بألا يفسح بعدها في شيء من البدع التي كانت تستعمل[٣]

وإذا كان موقف الخلافة في هذه الحادثة لم يتعد الإنكار على محاولة إحياء هذه الشعائر فإن عامة الناس كان لهم موقف آخر من هذه المحاولة ، فاجتمع منهم خلق كثير في الرابع عشر من المحرم بعد أن أغلقوا حوانيتهم ، وقصدوا دار الخلافة وبين أيديهم الدعاة والقراء ، وهم يلعنون الشيعة . وحاول الخليفة تهدئة هذه الثورة فأخبرهم بأنه أنكر الذي أنكروه ، وأنه لن يقع مرة أخرى ، ثم أمرهم بالانصراف . وتم القبض على نفر من الشيعة ، وهرب صاحب الشرطة الذي أجاز لأهل الكرخ ما فعلوا ، وخرج أصحاب السلطان فأرهبوا العامة من أهل السنة لأنهم كانوا مصرين على التحرش بالشيعة ، وإثارة الفتنة .

---

(١) المنتظم جـ ٨ ص ٢٠٥ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة وانظر أيضا أيضا د. عبد الله فياض : تاريخ التربية عند الإمامية ص ٩١ — ٩٢

(٣) المنتظم جـ ٨ ص ٢٣٩ — ٢٤٠

وواصل الشيعة التردد على ديوان الخلافة للاعتذار عما بدر منهم متعللين بأن صاحب الشرطة هو الذي أذن لهم بذلك ، فأفرجت الخلافة عن المعتقلين منهم بعد أن خرج توقيع بلعن من يسب الصحابة ، ويظهر البدع[1] .

كل هذه مؤشرات لا تدل فقط على ازدياد نفوذ أهل السنة في عهد السلاجقة بل تدل أيضاً على ازدياد نفوذ المحافظين المتشددين داخل إطار هذه الدائرة بعد أن أصبحت أي محاولة لإحياء الشعائر الشيعية — في مركز الخلافة — تواجه ، بما يشبه الثورة العارمة من جانب عوام أهل السنة ، وهذه الثورات كثيرا ما كان يوجهها المفكرون السنيون المحافظون وعلى رأسهم فقهاء الحنابلة ورجال الحديث الذين كانوا يقفون بالمرصاد لأي حركة يقوم بها الشيعة أو غيرهم من المبتدعة في نظرهم . وقد حدث أن تجمع بعض هؤلاء المحافظين في جمادي الأولى من عام ٤٦٠ هـ / ١٠٦٨ في ديوان الخلافة ، وطلبوا إخراج الاعتقاد القادري[2] وقراءته ، فأجيبوا إلى ذلك ، وقرىء المحضر على المجتمعين . ومما ورد في هذا الاعتقاد السالف الذكر : لعن الرافضة من الشيعة ، وتكفيرهم ، وتكفير من لا يكفرهم ، ولعن المبتدعة .

وكان السبب المباشر لهذه الحركة : أن أبا علي بن الوليد المعتزلي عزم على تدريس مذهب المعتزلة بتحريض من أهل مذهبه ، ففزع هؤلاء العلماء إلى ديوان الخلافة مطالبين بإخراج الاعتقاد القادري ، فقرىء عليهم ، ثم قرىء بعد ذلك على الناس في بغداد في أماكن متفرقة[3]

---

(١) المنتظم جـ ٨ ص ٢٤٠

(٢) هو الاعتقاد الذي وضعه الخليفة القادر يحدد فيه بالتفصيل معالم مذهب أهل السنة والجماعة . وورد نص هذا الاعتقاد في المنتظم جـ ٨ ص ١٠٩ — ١١١ ، وفيه نزعة سلفية تنكر التأويل العقلي لما تشابه من الآيات ، ولكنه يثبت الصفات لله ، فالله قادر بقدرة .. وينكر الاعتقاد القول بخلق القرآن ، ويكفر القائلين به . ويستحل دماءهم إن لم يتوبوا ، كما يقرر أن الإيمان عقيدة وعمل ، وهو بذلك يرد على المرجئة الذين يزعمون أنه عقيدة فقط ، وأنه لا تضر مع الإيمان معصية . كما واجه الاعتقاد بعض عقائد المعتزلة والمرجئة فإنه واجه بعض عقائد الشيعة ، فأوجب على كل مسلم تولي جميع صحابة رسول الله ومحبتهم ، وأشار إلى أن ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل كترتيبهم في الخلافة ، وكفر من سب عائشة ، ورد الاعتقاد على الخوارج رأيهم في مرتكب الكبيرة ، فذكر أن المسلم لا يكفر بترك شيء من الفرائض . وإنما يفسق ماعدا الصلاة فإن المسلم إذا تركها — وهو صحيح فارغ — عامدا متعمدا فإنه يكفر

(٣) المنتظم جـ ٣ ص ٢٤٨ — ٢٤٩

كانت هذه الجماعة تقف بالمرصاد لأي حركة — من جانب الشيعة أو المعتزلة — يمكن أن ترفع رأسها ، ومن ثم كان فزعها إلى دار الخلافة لتحرضها على المفكرين المخالفين لهم سواء كانوا من الشيعة أو من المعتزلة ، وقد سبق لبعض رجال الحديث أن هاجموا أبا علي المعتزلي هنا في ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م واعتدوا عليه بالسب والضرب ، وحالوا بينه وبين الصلاة في المسجد أو التدريس فيه ، فأغلق عليه بابه[١]

واستمر نفوذ هؤلاء المحافظين في الازدياد حتى طغى سلطانهم ، فخفت صوت الشيعة ، واستسلم معظمهم لهذا النفوذ السني وكان لذلك أسباب منها : اشتداد قبضة السلاجقة على السلطة في العراق في عهد ألب أرسلان وملكشاه ، ووجود المدرسة النظامية التي افتتحت في عام ٤٥٩ هـ / ١٠٦٧ م وكان من أبرز أهدافها العمل على نشر الفكر السني من ناحية ، ومقاومة الفكر الشيعي من ناحية أخرى ، أضف إلى ذلك أن الخليفة المقتدي الذي تولى في عام ٤٦٧ هـ / ١٠٧٤ م بعد وفاة جده القائم لم يكن في ليونة سلفه ، بل كان متشددا بحيث يمكن أن نسلكه في زمرة المحافظين من الفقهاء والمحدثين فقد أمر هذا الخليفة بنفي المغنيات والمفسدات من بغداد ، وبيع دورهن ، ومنع الناس من دخول الحمام إلا بمئزر ، وأمر الملاحين ألا يحملوا الرجال والنساء — في سفنهم — مجتمعين[٢]

من أجل هذا كله انصرف معظم الإمامية في بغداد إلى السكون والهدوء ، ومع ذلك لم يسلموا من تحرش المحافظين الذين حاولوا إثارة الخليفة المقتدى ضدهم في شوال سنة ٤٧٩ هـ / ١٠٨٧ م عندما شكا أحد الفقهاء إلى الخليفة من أن الشيعة لا يذكرون أسماء الصحابة على جنائزهم مع أن السنة ظاهرة ، ويد أمير المؤمنين قاهرة ، فخرج كتاب من دار الخلافة ينعى على الشيعة إغفالهم لذكر صاحبي رسول الله ﷺ على الجنائز ، وأنهم تورطوا في هذه الجهالة ، واستمروا على هذه الضلالة « التي استوجبوا بها النكال ، واستحقوا بها عظيم الخزي والوبال » وألقى الخليفة باللائمة على نقيب الطالبيين وأمر الشيعة بضرورة ذكر الصحابة على الجنائز ، وحثهم على الجمعة والجماعة ، وأن يؤذنوا بالصلاة خير من النوم ، وأن يكتبوا أسماء الصحابة على مساجدهم ومحاريبهم أسوة بمساجد السنة . ولم يكتف

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٥ — ٢٣٦ (٢) الكامل جـ ١٠ ص ٢٣١

الخليفة بفرض هذه الأمور على الشيعة في بغداد بل أرسل إلى منصور بن دبيس المَزْيدي (صاحب الحلة) يأمره بالسير على هذا النهج في بلاده ، وهدد الخليفة المخالفين مضمنا تهديده قوله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾[1]

وموقف الخلافة من بني مزيد يلقي ضوءا كبيرا على تطور موقفها من الشيعة منذ دخول السلاجقة بغداد : فقد كان آل مزيد ــ وهم شيعة إمامية ــ في عهد بني بويه يعتبرون أنفسهم سندا وردءا للإمامية في بغداد ، حتى إن دبيس بن مزيد عندما وقعت الفتنة بين السنة والشيعة في عام ٤٤٣ هـ وأحرق عامة السنة ضريح موسى الكاظم ، عظم عليه الأمر ، وقطع خطبة القائم بأمر الله من أعماله كلها ، ولما عوتب في ذلك احتج بأن أهل ولايته من الشيعة ، وأنهم اتفقوا على ذلك ولا يمكن مخالفتهم ، كما احتج بأن القائم لم يمكنه كف السفهاء الذين فعلوا بالمشهد ما فعلوا[2]

على أن موقف المقتدي من الشيعة أدّى ــ في نفس الشهر الذي خرج فيه التوقيع ــ إلى وقوع الفتنة بين السنة والشيعة ، واشتد الخطب بينهما حتى وصل الأمر إلى الإحراق والنهب وما نهب من دور الشيعة بيع للناس ، وكان ينادى عليه في بغداد « هذا مال الروافض ، وشراؤه وتملكه حلال »[3] إن ما حدث كان رد فعل لقرار الخليفة ، إذ أثر هذا القرار في نفوس الفريقين ، فدفع السنة إلى التصلب ، كما ألجأ الشيعة إلى المقاومة والعناد

ولم يتوقف ــ في عهد المقتدي ــ تحرش السنة بالشيعة : ففي عام ٤٨٢ هـ / ١٠٨٩ م هاجم أهل باب البصرة (وهم سنة) منطقة الكرخ ، فقتلوا رجلا ، وجرحوا آخر ، فاشتعلت نار الفتنة واشتد أوارها في جمادي الأولى من هذا العام حتى قتل من الفريقين خلق كثير ، وعجزت السلطة عن كبح جماح الفريقين ، فركب حاجب الخليفة وخدمه والقضاة ، وأعيان الحنابلة ، وساروا مع شحنة بغداد إلى الكرخ وقرأوا على أهله منشورا من ديوان الخلافة جاء فيه « قد حكي عنكم أمور فيجب أن تأخذ علماؤكم على

---

(١) المنتظم جـ ٩ ص ٢٨ ــ ٢٩ (٢) الكامل جـ ٩ ص ٥٧٧ ــ ٥٧٨ .
(٣) المنتظم جـ ٩ ص ٢٩

أيدي سفهائكم » وأن تدينوا بمذهب أهل السنة والجماعة . فأذعنوا بالطاعة ، وكتبوا على مساجدهم خير الناس بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي . وكان هذا الإذعان سببا في استمرار بعض المتشددين من الشيعة في الثورة ، وتعرضهم بالنهب لبعض دور أهل السنة ، فتوجه كثير من عامة السنة إلى دار الخلافة ثائرين ، ورفعوا الصلبان احتجاجاً على ما ظنوه تساهلاً من جانب الخلافة تجاه الشيعة ، وهجم الثائرون على وزير الخليفة في حجرته ، وأساءوا الأدب واستمر النهب والقتل والفساد بين الفريقين حتى عجزت السلطة في بغداد عن إخماد الفتنة فطلب الخليفة من صدقة بن مزيد أن يرسل بعض عسكره فأعادوا الهدوء إلى المدينة(١)

وإذا كانت الفتن بين السنة والشيعة سببها — في الأعم الأغلب — الخلافات المذهبية بين الطائفتين فإن هذه الخلافات المذهبية قد استغلت أحياناً لتحقيق أغراض سياسية كما حدث عندما اصطدم السلطان محمد بصدقة بن مزيد في عام ٥٠١ هـ / ١١٠٧ م بسبب امتناع الأخير عن تسليم سُرخاب الديلمي (أمير ساية) الذي خرج على السلطان ثم لجأ إلى صدقة مستجيرا به فأجاره وهنا تدخل عميد العراق أبو جعفر محمد بن الحسين البلخي ، وأخذ يجمع فتاوى الفقهاء فيما يجب عمله تجاه من يسب الصحابة ، وكتب محاضر بما يجري في بلاد ابن مزيد من ترك الصلوات وعدم إقامة الجمع والجماعات ، وأنهم يتظاهرون بالمحرمات . وصدرت فتاوى الفقهاء بأنهم لا يجوز الإغضاء عنهم ، وأن من قاتلهم فله أجر عظيم ، وحمل عميد العراق المحاضر التي سجل فيها اعتقاد ابن مزيد إلى السلطان محمد ، ومعها فتاوي الفقهاء بما يجب عمله تجاهه . فخرج السلطان لقتاله ، والتقى الجمعان فهزم صدقة ، وقتل في المعركة(٢)

وأدى مقتل صدقة إلى تحرش السنة بالشيعة من جديد ، فشنعوا عليهم بأنهم أصابهم الهم لمقتله ، فأغضى الشيعة على سماع ذلك خوفاً من السلطان ، واستمر السنة في التحرش

---

(١) المنتظم جـ ٩ ص ٤٧ — ٤٨ ، والكامل جـ ١٠ ص ١٧٦ — ١٧٧

(٢) المنتظم جـ ٩ ص ١٥٦ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ والكامل جـ ١٠ ص ٤٤٠ وما بعدها

ويقول ابن الأثير أن عميد العراق طعن في اعتقاد صدقة ونسبه وأهل بلده إلى مذهب الباطنية — وكذب — إنما كان مذهبه التشيع لا غير .

بهم ، إذ خرجوا في شعبان من العام نفسه لزيارة قبر مصعب بن الزبير ، وكانوا قد تركوا ذلك منذ مدة طويلة منعا للفتنة[١] واتفقوا أن يجعلوا طريقهم على الكرخ تحدياً لمشاعر الشيعة ، وإثارة لهم ، ولكن الشيعة كانوا حريصين على عدم إشعال نار الفتنة في وقت كان فيه السلطان محمد مايزال مقيماً بعسكره في بغداد ، ومن ثم استقبلوا السنة بالبخور والزينات والترحيب حتى خرجوا من الكرخ ، واستقبلوهم عند عودتهم بما استقبلوهم به أولا . وهذا المسلك من جانب الشيعة فرض على السنة أن يتسامحوا مع الشيعة فلم يعترضوا طريقهم عندما خرجوا في النصف من شعبان لزيارة مشهد موسى الكاظم[٢]

على أن إحساس السنة بأن بني مزيد كانوا دوماً سنداً للشيعة في بغداد في عهد بني بويه جعلهم يضغطون على الشيعة كلما ألم بهذه الأسرة مكروه ، أو نزلت بها كارثة ، وذلك لثقتهم بأن مشاعر الشيعة مع هذه الأسرة دائماً . وهذا المسلك من جانب السنة ظهر واضحاً عندما هزم الخليفة المسترشد دبيس بن صدقة بعد أن عاث في ممتلكات الخليفة ، فخرج إليه مع شحنة بغداد في المحرم من عام ٥١٧ هـ / ١١٢٣ م فحلت بدبيس الهزيمة ، ولاذ بالفرار فما كان من عوام السنة في بغداد إلا أن ثاروا على الشيعة ، ونهبوا بعض مشاهدهم ، فلجأوا إلى ديوان الخلافة يشكون ما نزل بهم فأنكره الخليفة ، وأمر بتأديب الجناة ورد ما نهب[٣]

لم يعد أمام معظم الشيعة في بغداد إلا الرضا بالأمر الواقع الذي يفرض عليهم عدم ارتكاب ما يثير مشاعر السنة نحوهم ، خاصة وأن بعض الخلفاء الذين جاءوا بعد المسترشد بدأوا يستشعرون القوة في وقت أخذ فيه نفوذ سلاطين السلاجقة في الضعف والاضمحلال فانتهز الخلفاء هذه الفرصة لتحقيق نوع من الاستقلال يتمتعون في ظله بالحرية التامة في إدارة شئون العراق وبدأ الخليفة المسترشد هذه المحاولة كما أسلفنا ، ثم أكمل الخليفة المقتفي لأمر الله ما بدأه المسترشد ، إذ قاوم بعنف النفوذ السلجوقي الذي حاول استمرار

---

(١) بدأ عوام السنة بزيارة قبر مصعب والاحتفال باستشهاده في الثامن عشر من المحرم عام ٣٨٩ هـ ليقابل هذا احتفال الشيعة باستشهاد الحسين في العاشر من المحرم ، واستمروا على ذلك مدة من السنين (العبر جـ ٣ ص ٤٢) ويلاحظ هنا أن السنة خرجوا هذه المرة لزيارة قبر مصعب في شعبان أي في غير موعد استشهاده ، مما يؤكد أن هذه الزيارة كان هدفها تحدي الشيعة ، وإثارة مشاعرهم بأي وسيلة من الوسائل .

(٢) الكامل جـ ١٠ ص ٤٦٩ ـــ ٤٧٠ (٣) المنتظم جـ ٩ ص ٢٤٣ والكامل جـ ١٠ ص ٦٠٧ وما بعدها .

فرض سيطرته على العراق وبغداد بعد وفاة السلطان مسعود ، ونجح المقتفي في محاولته إلى حد كبير ، لدرجة أن ابن الأثير قال في ترجمته في حوادث عام ٥٥٥ هـ / ١١٦٠ م « وهو أول من استبد بالعراق منفردا عن سلطان يكون معه من أول الديلم إلى الآن »(١) .

وكان ليقظة الخلافة وقوتها النسبية في هذه الفترة أثر في انصراف الشيعة عن معظم ما يثير مشاعر السنة ، وأصبح ما كان يقع منهم في الماضي ويعد صغيراً يتجاوز عنه يعتبر أمراً كبيراً يعاقبون عليه ، ففي عام ٥٤٧ هـ / ١١٥٢ م قبض على رجل متصوف يدعى « البديع » كان يعظ الناس ويرشدهم ، فحمل إلى ديوان الخلافة ، وأخذت من عنده ألواح كتب عليها أسماء الأئمة الإثني عشر ، فاتهم بالرفض ، وشهر في بغداد ، ثم ألزم بيته(٢) وفي عام ٥٥٩ هـ / ١١٦٣ م في عهد الخليفة المستنجد شهر جماعة من الحصريين (صانعي الحصر) في بغداد لأنهم كتبوا أسماء الأئمة الإثني عشر على الحصر .. شهرهم المحتسب بأمر من الوزير أبي المظفر يحيى بن هبيرة وكان حنبلياً « متشددا في اتباع السنة ، وسير السلف »(٣)

وكانت الفترة التي وزر فيها يحيى بن هبيرة للمقتفي والمستنجد والتي امتدت من عام ٥٤٤ ـــ ٥٦٠ هـ / ١١٤٩ ـــ ١١٦٥ م بداية نفوذ حقيقي تمتع به الحنابلة في بغداد ، واستمر هذا النفوذ بقية خلافة المستنجد وخلافة المستضيء التي امتدت إلى عام ٥٧٥ هـ / ١١٧٩ م حيث حظي فقهاء هذا المذهب برعاية ابن هبيرة الذي بنى لهم مدرسة خاصة بهم في بغداد ، ثم ما لبث أن قربهم إليه الخليفة المستنجد(٤) وعن طريق ما تمتع به الحنابلة من نفوذ استطاعوا أن يكبتوا كل فكر مخالف ، وأن يحملوا المستنجد على مقاومته : فعندما تولى هذا الخليفة في عام ٥٥٥ هـ / ١١٦٠ م قبض على القاضي ابن المرخم لظلمه ،

---

(١) الكامل جـ ١١ ص ٢٥٦ وانظر العبر جـ ٤ ص ١٥٨ حيث يقول الذهبي عنه : « وكان لا يجري في دولته أمر وإن صغر إلا بتوقيعه » .

(٢) المنتظم جـ ١٠ ص ١٤٧ ـــ ١٤٨

(٣) المرجع السابق ص ٢٠٨ ، ٢١٤ ، وانظر أيضا : جـ ١١ ص ٣٢١ .

(٤) أشار ابن الجوزي إلى حظوة الحنابلة في هذه الفترة إذا يروى عن وزير الخليفة المستضيء قوله : إنه ما دخل قط على خليفة إلا وجرى ذكر ابن الجوزي في مجلسه ، وصار لابن الجوزي في هذه الحقبة خمس مدارس يدرس فيها للحنابلة . ويعلق ابن الجوزي على هذا بقوله : وهذا شيء ما رآه الحنابلة إلا في زمني .. ولم ير لواعظ قد مثل مجلسي جمع الخليفة والوزير وكبار العلماء (المنتظم جـ ١٠ ص ٢٨٤) .

وصادر كتبه ، وأحرق منها كتب الفلسفة : كالشفاء لابن سينا ، ورسائل إخوان الصفا ، وما شاكلهما[1] وعندما أخذ أبو الفضائل بن شقران ـــ المتوفي عام ٥٦١ هـ ، (المعيد بالنظامية) ينصر مذهب الأشعري ، ويبالغ في ذلك منعه الوزير ابن هبيرة من الوعظ[2]

ولما حاول الشيعة رفع رؤوسهم في عام ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م أطلق الخليفة المستضيء يد ابن الجوزي الحنبلي في إزالة البدع ، فوقف على المنبر ، وطلب من الناس أن يخبروه بمن ينتقص الصحابة من العوام حتى ينقض عليه داره ، ويخلده في الحبس . فكف الشيعة عن تناول الصحابة بالسوء[3]

ولم يتوقف نشاط الخلافة ضد الشيعة عند حد مطاردة من يسب صحابة رسول الله ﷺ أو ينتقص من قدرهم ، بل تعداه إلى مقاومة ما سجلوه ـــ من ذلك ـــ في كتبهم . فقد حدث في عام ٥٧٤ هـ / ١١٧٨ م أن هوجمت دار أحد رجال الشيعة واسمه أبو السعادات بن قرايا ، فوجد لديه كتب كثيرة في سب الصحابة ، فأخذ وقطع لسانه ويده ، ثم أرسل إلى المارستان ، فهاجمه عوام السنة ـــ في الطريق ـــ بالآجر ، فألقى بنفسه في دجلة ، فظلوا يلاحقونه بالحجارة حتى مات ، ثم أخرجوه وأحرقوه . وأوقع هذا الحادث في نفوس بعض الشيعة الكثير من الهلع والرعب ، فأخذوا يحرقون ما لديهم من كتب تحوى مثل ذلك مخافة أن يُنم عليهم أحد ، « وخمدت جمرتهم بالمرة ، وصاروا أذل من اليهود » على حد تعبير ابن الجوزي[4]

كان من الطبيعي أن تؤدي سياسة الكبت والقمع التي اتبعت مع الشيعة في هذه الفترة إلى نوع من التمرد أحياناً ، فبين الفينة والفينة كانت تظهر في صفوفهم حركات ردة وعودة إلى ما ألفوه قديماً من سب الصحابة رضي الله عنهم ، إلا أن تطور الحوادث لم يكن في صالحهم ، ومن ثم كانت هذه الحركات تُوءد في مهدها دون أن يبذل المحافظون من أهل السنة في ذلك كبير عناء ... لقد فقد الشيعة آخر سند لهم في العراق ، وهم آل مزيد

---

(١) المنتظم جـ ١٠ ص ١٩٤ والكامل جـ ١١ ص ٢٥٨

(٢) المنتظم جـ ١٠ ص ٢١٩ ـــ ٢٢٠

(٣) المنتظم جـ ١٠ ص ٢٥٩

(٤) المنتظم جـ ١٠ ص ٢٨٦

عندما تمكن الخليفة المستنجد في عام ٥٥٨ هـ / ١١٦٣ م من القضاء عليهم ، وإجلاء رعاياهم من بني أسد الشيعيين من العراق كله بعد أن استمر عسكره في محاصرتهم ، والتضييق عليهم حتى استسلموا ، فقتل منهم أربعة آلاف ، ونودي فيمن بقي « من وجد بعد هذا في الحلة المزيدية فقد حل دمه ، فتفرقوا في البلاد ، ولم يبق منهم بالعراق من يعرف »[١] وبعد مضي ما يقرب من تسع سنوات سقطت الخلافة الفاطمية — وهي سندهم الأخير — ووصل رسول من نور الدين يبشر الخليفة المستضيء بإقامة الخطبة له في مصر ، وضرب السكة باسمه ، فزينت بغداد ، وأصاب الشيعة بذلك هم كبير ، وكان فرح الحنابلة — بصفة خاصة — بهذا الحادث شديداً ، حتى إن ابن الجوزي ألف كتاباً فيه سماه : « النصر على مصر » وعرضه على المستضيء بأمر الله[٢]

وطغى المد السني بعد أن عادت مصر إلى حظيرة السنة ، وفقد الشيعة الإمامية كل سند لهم ، وتدعمت مكاسب السنة بفضل المدارس التي أنشأها نور الدين والأيوبيون لنصرة هذا المذهب ، وكان من الطبيعي والحال كذلك أن تهدأ الفتن بين السنة والشيعة فلم نعد نسمع شيئاً ذا بال عن الصراع بين الشيعة والسنة في العراق[٣] إلى أن سقطت بغداد فوجدنا بعض المؤرخين يتهمون الشيعة بأن لهم دوراً في ذلك ، وهذا ما سنعرض له في الخاتمة إن شاء الله .

(ج) تطور موقف الخلافة من الفاطميين

سبق أن ذكرنا أن الخليفة القائم الذي تولى الخلافة في عام ٤٢٢ هـ / ١٠٣١ م لم يكن في قوة أبيه القادر ، إذ كان ضعيف الشخصية ، سلبياً في مواجهة ما يعترضه من مشكلات ، وكان إلى جانب هذا الخليفة الضعيف سلطان ضعيف أيضاً هو جلال الدولة البويهي ، وإزاء هذا الضعف الذي أصاب الخليفة والسلطان بالعجز ازداد نفوذ الجند الأتراك بحيث أصبحوا أصحاب الكلمة النافذة فتكررت ثوراتهم على جلال الدولة رغبة في

---

(١) الكامل جـ ١١ ص ٢٩٦ — ٢٩٧ .　　(٢) المنتظم جـ ١٠ ص ٢٣٧

(٣) يشير الذهبي إلى ذلك في حوادث عام ٥٧٥ هـ وهو يترجم للمستضيء بأمر الله فيقول عنه : « وفي أيامه اختفى الرفض ببغداد ووهى ، وأما بمصر والشام فتلاشى ، وزالت دولة العبيد بين (الفاطميين) أولي الرفض ، وخطب له بديار مصر وبعض المغرب واليمن » العبر جـ ٤ ص ٢٢٤

ابتزاز أمواله ، وكثيراً ما تعرضت داره للنهب والسلب من جانبهم ، كما حملوه على الفرار من بغداد أكثر من مرة ، وقاموا بعدة محاولات تهدف إلى خلعه وتولية أبي كاليجار البويهي مكانه[1]

وفي وسط هذا الجو المفعم بالفوضى انتشر اللصوص ، وقطاع الطرق ، وتستر الجند عليهم فانعدم الأمن ، واختل النظام[2] . ولم تكن حقيقة الحال في العراق خافية على الفاطميين في مصر فاستغل الخليفة الظاهر ما حل ببغداد من الفوضى بسبب النزاع والتنافس بين أمراء بني بويه ، وتسلط الجند الأتراك ، وصراعهم فيما بينهم ، وتابع سياسة أسلافه في محاولة نشر الدعوة الفاطمية بالعراق فوجه بعض دعاته إلى بغداد في عام ٤٢٥ هـ / ١٠٣٤ م فنشروا الدعوة في الناس[3]

وجاء الخليفة المستنصر الفاطمي فسعى إلى تحقيق بعض المكاسب السياسية في دائرة النفوذ العباسي ، فأرسل في عام ٤٢٨ هـ / ١٠٣٧ م ألفي دينار إلى الكوفة لتنفق في عمارة نهر بها ، هادفاً بذلك إلى استمالة أهل هذه المنطقة إلى طاعته ، وجاء أهل الكوفة يستأذنون الخليفة العباسي في الانتفاع بهذا المال ، فاستفتى الفقهاء في هذا الأمر ، فأفتوا بأن هذا المال « من فيء المسلمين وصرفه في مصالحهم صواب ، فأذن في ذلك» [4]

وهذا التصرف من جانب القائم بأمر الله يدل على قلة حزمه رغم ما قيل عن هذه الأموال بأنها من فيء المسلمين ، لأن هذه الأموال من شأنها أن تدعم النفوذ الفاطمي في منطقة الكوفة أو على الأقل تفتح أمامه الطريق .

وسير المستنصر إلى قرواش بن المقلد (أمير الموصل) أعلاما وخلعا في عام ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م فأرسل إليه الخليفة القائم يعاتبه ، فاعتذر له ، ولبس السواد مرة

---

(١) الكامل جـ ٩ ص ٤٢١ — ٤٢٣ ، ٤٤٦ . (٢) المرجع السابق ص ٤٤٠ — ٤٤١ .

(٣) اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ١٨١ وانظر أيضا د. محمد جمال الدين سرور : سياسة الفاطميين الخارجية ص ١٧٧ — ١٧٨

(٤) المنتظم جـ ٨ ص ٩١ ، واتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ١٨٥ . ويلاحظ أن المقريزي سها عندما ذكر أن الخليفة العباسي في ذلك الحين كان القادر بالله ، والصحيح أنه القائم بأمر الله ، لأن القادر توفي في عام ٤٢٢ هـ ، والحادثة ذكرها المقريزي في عام ٤٢٧ هـ ، كما ذكر المقريزي أن الخليفة العباسي لم يجد مالا يبعثه عوضا عن المال المذكور ، ولم يمكنه الرد ، فدعته الضرورة إلى التغاضي ، وذكر كذلك : أن المشروع لم يكتمل ، إذ أوقف بعد ما تم منه جانب كبير .

أخرى ، ورجع عن دعوة المستنصر[١]

واستعادت الدعوة الفاطمية — في هذه الفترة — نفوذها في بلاد اليمن منذ أن ظهر بها علي بن محمد علي الصليحي في عام ٤٢٩ هـ / ١٠٣٨ م وأقام دعوة المستنصر : ومازال أمره يزداد حتى استولى على معظم اليمن » ولم تخرج سنة خمسين وأربعمائة حتى ملك السهل والجبل والوعر من بلاد اليمن »[٢].

ولم يتوقف نشاط الفاطميين في الدعوة إلى مذهبهم عند حدود العراق وما جاورها من الأقاليم ، بل تعداها إلى أقصى الشرق حيث كانت الظروف مهيأة لأن تجد هذه الدعوة قبولا في هذه المنطقة من العالم الإسلامي ، إذ كانت خراسان ، وما وراء النهر في الفترة التي ظهر فيها السلاجقة على مسرح الأحداث تمر بفترة مخاض ، وكانت الدلائل تشير إلى مولد قوة جديدة في المنطقة منذ بدأ زحف السلاجقة يزداد كثافة على خراسان ، وأخذوا يتحرشون بالغزنويين . فحاول الفاطميون أن يفيدوا من مرحلة الانتقال هذه التي تميزت باضطراب أوضاع المنطقة إثر القضاء على الغزنويين ، وانتقال نفوذهم إلى السلاجقة ، فبثوا دعاتهم في فارس وخراسان ، وما وراء النهر وقد وقفنا عند حديثنا عن علاقة الخلافة بالبويهيين على الدور الكبير الذي قام به في فارس داعي الدعاة هبة الله الشيرازي ويشير المقريزي إلى الجهود التي بذلها المستنصر في الدعوة إلى مذهبه في هذه الفترة بقوله : « وكان المستنصر قد بث دعاته سرا إلى الآفاق يدعون إليه ويستميلون من تصل القدرة إلى استمالته » فدفع بجماعة من دعاته في خراسان إلى ما وراء النهر في عام ٤٣٦هـ / ١٠٤٤م فاستجاب لهم جمع من الناس ، ووصل خبر هؤلاء الدعاة إلى « بغراخان » (صاحب ما وراء النهر)[٣]فاحتال عليهم ، حتى أوقع بهم ، وصلب الدعاة ، وأمر بتتبع وقتل من بقي منهم في بلاده ، ومن استجاب لهم . ثم كتب إلى الخليفة القائم بما فعله ، فأجيب بالشكر والثناء[٤]

(١) الاتعاظ جـ ٢ ص ١٩٣

(٢) المرجع السابق ص ١٨٧ ، ٢٢٢

(٣) هو بغراخان الثالث : محمود (أبو محمد) بن يوسف قدرخان ، حكم في ما وراء النهر بين سنتي ٤٢٥ — ٤٤٩ هـ / ١٠٠٣ — ١٠٥٧ م من أسرة أيلك خانات فارس التي حكمت ما وراء النهر بين سنتي ٣١٥ — ٤٤٩ هـ / ٩٢٧ — ١٠٥٧ م (اتعاظ الحنفا ص ١٩٢ حاشية رقم ١) .

(٤) اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ١٩١ — ١٩٣ ، والكامل جـ ٩ ص ٥٢٤

كان من شأن هذا المد الجديد للدعوة الفاطمية أن يثير مخاوف الخليفة القائم ، فعزم على التصدي له ، ولجأ إلى نفس الأسلوب الذي سلكه والده القادر من قبل ، وهو التشهير بالفاطميين والطعن في نسبهم ، فجمع الفقهاء والقضاة والشهود ، ووجهاء العلويين والعباسيين فوقعوا على محضر في عام ٤٤٤هـ / ١٠٥٢م يتضمن القدح في نسب الفاطميين ، وأنهم كاذبون في ادعائهم النسب إلى علي بن أبي طالب ، وعُزوا إلى الديصانية من المجوس ، والقداحية من اليهود ، وأنهم خارجون على الإسلام . وعمل من هذا المحضر عدة نسخ ، وسير في البلاد ، وشُيّع بين الحاضر والباد[١]

وكان السبب المباشر لهذا السلوك من جانب القائم ما فعله المستنصر الفاطمي مع أبي غالب الشّيرزي رسول الخليفة العباسي إلى المعز بن باديس الذي قطع خطبة المستنصر بالمغرب في عام ٤٤٣هـ / ١٠٥١م وخطب للخليفة القائم ، فأرسل إليه مع أبي غالب الخلع والعهد واللواء ، وسلك هذا الرسول طريق القسطنطينية ، فقبض عليه امبراطور الروم رعاية لحق المستنصر الذي كانت تربطه به في هذه الفترة هدنة وعهود ، ثم أرسل أبو غالب إلى مصر ، فشهر بالقاهرة ، وأحرقت الخلع والعهد واللواء بين يديه ، ثم أعيد إلى الإمبراطور ، وقام طغرلبك بدور بارز في إطلاق سراح أبي غالب ، إذ أرسل إلى الإمبراطور يطلب منه الإفراج عنه ، وحمل رسوله كتابا يذم فيه المستنصر ، ويرجو من الإمبراطور أن يقاطعه ، فاعتذر بالهدنة المعقودة بينهما ، لكنه أفرج عن رسول الخليفة[٢] ويبدو أن وساطة طغرلبك قد تمت بناء على طلب من الخليفة القائم ويرجع هذا إلى ما ذكره ابن الأثير من أن رسل طغرلبك وفدوا على بغداد في العام نفسه(٤٤٣) يحملون جواب رسالة بعث بها الخليفة إليه[٣]

وإذا كان ما مضى قد مثل بعض الجهود التي قام بها الفاطميون للترويج لمذهبهم في دائرة النفوذ الروحي لبني العباس ــ قبيل دخول السلاجقة بغداد ــ فإنهم بعد ذلكم قاموا بمحاولة سافرة في هذا المجال ، وهي وقوفهم إلى جانب ثورة البساسيري ، وما أن انتهت هذه

---

(١) المنتظم جـ ٨ ص ١٥٤ ــ ١٥٥ والكامل جـ ٩ ص ٥٩١ والعبر جـ ٣ ص ٢٠٤

(٢) اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٢١٤ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤

(٣) الكامل جـ ٩ ص ٥٤٢

الثورة بالفشل حتى توقف الفاطميون ــ تقريبا ــ عن مواصلة جهودهم لنشر دعوتهم في العراق ، وانصرف معظم همهم إلى الاحتفاظ بما بقي لهم من نفوذ في جزيرة العرب ، وتأييد دعاة الإسماعيلية في بلاد فارس ، دفعهم إلى ذلك يقينهم بأن الخلافة السنية المنافسة لهم بدأ يسري فيها دم جديد أعاد إليها شيئاً من الحيوية والقوة منذ تخلصت من نفوذ البويهيين الشيعيين ، واستندت إلى قوة السلاجقة السنيين ، ويضاف إلى ذلك أن الفاطميين بدأوا يحسبون حسابا لهذه القوة السنية الجديدة منذ أن نجح طغرلبك في دخول بغداد في عام ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م وأشيع أنه عازم على التوجه نحو الشام ومصر . وقد أشار المؤيد في الدين إلى تخوف المستنصر من ذلك في رسالة بعث بها إلى عميد الملك الكُندري أثناء ثورة البساسيري وجاء فيها « وحين استمر جري هذا الكلام (عزْم طغرلبك على المسير إلى الشام ومصر) في مسامع سلطاننا خلد الله ملكه ووزيرنا أدام الله أيامه ، وضاقت صدورهما من هذا القول الجافي من غير داعية إليه »[1]

وإذا كانت الصحوة النسبية للخلافة السنية بفضل السلاجقة قد فرضت على الفاطميين أن يكفوا عن نشاطهم في الدعوة إلى مذهبهم في العراق فإن هذه الصحوة جاءت أيضاً في وقت أخذ فيه نجم الخلافة الفاطمية يزداد أفولا ، إذ تجمعت أسباب عديدة دفعت هذه الخلافة إلى طريق الانحدار حتى بدت من النهاية قاب قوسين أو أدنى عندما أخذت أحوالها الاقتصادية تزداد سوءا منذ عام ٤٦١هـ / ١٠٦٩م وتكررت ثورات الجند حتى قوي تغلبهم على المستنصر « واستباحوا ما وجدوا في بيوت أمواله ، وتغلب كل من بقي منهم على ناحية ، ولم يبق للدولة ارتفاع (خراج) يعوَّل عليه ، واشتد الخوف بمصر ، وكثر التشليح في الطرقات نهارا ، والخطف والقتل ، وصار الجند فرقتين فرقة مع الخليفة المستنصر ، وفرقة عليه »[2]

كما أن بعض المسئولين الفاطميين وعلى رأسهم الوزراء لم يعودوا متحمسين لنشر الدعوة ، بل إنهم حاربوا بعض الدعاة ليحدوا من نفوذهم . حدث هذا للمؤيد في الدين

---

(١) سيرة المؤيد ص ١٥٤ . وأشار المقريزي إلى أن من بين الأسباب التي حملت الخلافة الفاطمية على مد يد العون للبساسيري أنه تعهد برد طغرلبك عن البلاد الشامية ، وأنه يكفي الخلافة هذا الأمر (انظر : اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٢٣٣) .

(٢) اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٢٧٨

عندما وطئت أقدامه أرض مصر ، إذ منعه أبو سعد سهل بن هرون التستري — الذي كان متصرفا في دولة المستنصر — من الوصول إلى إمامه فترة من الزمن حتى واجهه المؤيد بأن مقصوده من زيارة مصر هو « صاحب هذا القصر الذي هو إمام الزمان دون الوزراء والوسائط والأعوان ، فإن كان هذا المقصود يعلم أني الرجل الذي فيه أخرجنا من ديارنا وأبنائنا .. وهو يأنف على من لقائه بلحظة فبختنصر أولى بأن يقام في خدمته على ساق ، وأوقع منه مواقع استحقاق وإن كان لوجهه إليّ التفاتة غير أن عنده وجها يلفته عني ... فلا خير في المقام على باب من يكون محجورا عليه ، وتكون مقاليد الأمور بيدي غيره لا بيديه »[1]

بل إن المؤيد يذهب إلى ما هو أخطر من ذلك عندما يذكر أن الوزير البازورى[2] الذي تولى الوزارة في المحرم من سنة ٤٤٢ هـ / ١١٤٧ م ظل يتحين الفرصة التي تمكنه من اقتلاع المؤيد من مصر ، إلى أن أعدت الأموال والأسلحة لمعونة البساسيري فرشح المؤيد للسير بها مدعيا أن هذه هي رغبة الخليفة المستنصر . ويعلق المؤيد على ذلك بقوله : « وأنا على بصيرة بكون المقصود قديما وحديثا نقضي عن الموضع ورفضي حتى قال قائل : إنه لا يستغلي قلعك بتلف هذا المال »[3]

ولم يكن حرب بعض كبار رجال الدولة لدعاة المذهب الفاطمي هو وحده الذي شكل الخطر على مستقبل الدعوة الفاطمية ، بل كان في سلوك بعض الوزراء ما هو أخطر من ذلك عندما وجدنا بعضهم يعمل على دعم المذهب السني ونشره : وقد ظهرت بوادر التسامح مع أهل السنة على يد الأفضل بن بدر الجمالي ، ثم على يد ابنه أحمد من بعده ، ثم وصلتْ إلى قمتها في أواخر العهد الفاطمي على يد علي بن السلّار (وزيرالخليفة الظافر) حيث أنشأ بالأسكندرية مدرسة للشافعية في عام ٥٤٦هـ / ١١٥١م أسند التدريس فيها إلى الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد السِّلفي الأصبهاني ، وتخصصت في تدريس الحديث

---

(١) سيرة المؤيد ص ٨٣ — ٨٤ . ويلاحظ أن المؤيد لم يتمكن من مقابلة المستنصر إلا بعد مقتل التستري في عام ٤٣٩ هـ / ١٠٠٧ م فدخل على المستنصر في آخر شعبان من هذا العام . (انظر المرجع السابق ص ٨٥) .

(٢) هو أبو محمد اليازوري ولي الوزارة في عام ٤٤٢ هـ وكان كبير الدعاة قبل أن يصل إلى الوزارة ، واستمر يشغل هذا المنصب بعد توليه لها . قتل في عام ٤٥٠ هـ (اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ٢١٢ ، ٢٣٦) .

(٣) سيرة المؤيد ص ١٠ وانظر كذلك ص ٨٦ ، ٩٧

والفقه الشافعي[1]

وكان للانقسام الذي حدث في صفوف الإسماعيلية بعد وفاة المستنصر في أواخر عام ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م أكبر الأثر في زيادة ضعف الدولة الفاطمية حيث انقسم الدعاة إلى قسمين : قسم يرى أن نزار بن المستنصر هو الإمام الشرعي ، وتركز هذا القسم في فارس بزعامة الحسن بن الصباح كما أسلفنا أما القسم الآخر فكان مشايعا للمستعلي الابن الثاني للمستنصر وانحاز دعاة الإسماعيلية في اليمن إلى هذه الفرقة التي كانت مصر مقراً لها « وقد شغلت الحكومة الفاطمية بالقضاء على القلاقل التي أثارها أتباع النزارية في مصر بإيعاز من رؤساء دعوتهم في فارس »[2]

يتضح مما مضى أنه في الوقت الذي كانت فيه الخلافة العباسية يسري فيها دم جديد يعيد إليها بعض شبابها كانت الدعوة الإسماعيلية والخلافة الفاطمية يشتد ضعفهما ، وظل الخلفاء العباسيون يعرجون في مدارج القوة منذ عهد المسترشد حتى حققوا لأنفسهم في أواخر القرن السادس استقلالا كاملا عن سلطان السلاجقة . وكان من اللافت للنظر — حقا — أن اضمحلال نفوذ السلاجقة المطرد والذي صحبه انتعاش الخلافة سياسيا لم يؤثر في النشاط الثقافي السني الذي كان هدف الجانبين ، ومن ثم استمر مذهب أهل السنة يحظى بعناية كبرى منذ أن أصبح إنشاء المدارس السنية ، والإنفاق عليها ، واختيار الأساتذة الأكفاء لها ، ورعاية الطلاب بها سياسة عامة للدولة السلجوقية انتهجتها في أمهات المدن الإسلامية في المشرق الإسلامي ، وذلك بالإضافة إلى سياستها في مناهضة التيارات الفكرية المخالفة للسنة ومن بينها الدعوة الإسماعيلية . ومعنى ذلك أن الفكر السني كان في مرحلة نمو يشق طريقه إلى القوة والازدهار ، في الوقت الذي أخذ فيه الفكر الإسماعيلي يتعرض للذبول والاضمحلال . الأمر الذي شجع الخلافة العباسية على أن تطلب من بعض القوى السنية الإسراع في توجيه الضربة الأخيرة للخلافة الفاطمية ، منتهزة الظروف

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ٤٥ وانظر أيضا : سياسة الفاطميين الخارجية ص ٢١٣ وكذلك : الحافظ السلفي أشهر علماء الزمان لمحمود زيتون ص ١٣٨ . ويلاحظ أنه بنيت مدرسة لأهل السنة قبل ذلك وهي المدرسة العوفية بالإسكندرية بناها الوزير الفاطمي السني رضوان بن ولخشي سنة ٥٣٢ هـ وأسند التدريس بها للفقيه المالكي أبي طاهر بن عوف (اتعاظ الحنفا جـ ٢ ص ١٦٧ ، ١٩٨) .

(٢) سياسة الفاطميين الخارجية ص ٢١١

التي كانت تمر بها المنطقة في هذه الفترة عندما تأكد طمع الصليبيين في السيطرة على مصر ، وأدى هذا إلى استيلاء جيوش نور الدين محمود عليها في سنة ٥٦٤هـ / ١١٦٩م بقيادة « شيركوه » (عم صلاح الدين) الذي ما لبث أن توفي وخلفه ابن أخيه صلاح الدين في منصبه وزيرا للخليفة الفاطمي (العاضد) . لقد شجعت هذه الظروف الخليفة : « المستنجد بالله » على أن يطلب من نور الدين ــ بعد عام واحد من استيلاء جنده على مصر ــ القضاء على الخلافة الفاطمية ، وظهر ذلك في رسالة بعث بها نور الدين إلى صلاح الدين مع والده نجم الدين أيوب ، وفيها يقول بعد أن طلب منه قطع الخطبة للخليفة الفاطمي ، والدعوة للخليفة العباسي « وهذا أمر تجب المبادرة إليه ، لنحظى بهذه الفضيلة الجليلة ، والمنقبة النبيلة قبل هجوم الموت ، وحضور الفوت ، لا سيما وإمام الوقت متطلع إلى ذلك بكليته ، وهو عنده من أعز أمنيته »[1]

لكن صلاح الدين الذي كان يؤثر عدم التسرع في تنفيذ هذه الخطوة حتى يتمكن من التمهيد لها بالقضاء على نفوذ المذهب الفاطمي بالتدريج لم يقطع خطبة العاضد إلا في سابع المحرم من عام ٥٦٧هـ / ١١٧١م وتمت الخطبة للخليفة المستضيء بأمر الله لأن المستنجد كان قد توفي في العام السابق .

ووصل رسول من نور الدين إلى بغداد في الثاني والعشرين من المحرم من العام نفسه فبشر الخليفة بإقامة الخطبة له في مصر ، وضرب السكة باسمه ، فزينت بغداد ، وغلقت الأسواق ، وخلع على الرسول ابتهاجا بهذه المناسبة[2] وبذلك طويت هذه الصفحة من صفحات الصراع السياسي بين الخلافتين السنية والشيعية .

وإذا كان هذا الفصل قد صور لنا ــ إلى حد ما ــ تطور موقف الخلافة السياسي من الشيعة بعد ظهور السلاجقة فإنه كان للقوى السنية عامة وعلى رأسها السلاجقة جهود فكرية مناهضة لفكر الشيعة ، ومؤازرة لمذهب أهل السنة . وهذا ماسنتناوله بالبحث والدراسة في الباب التالي إن شاء الله .

---

(١) ابن أبي طي : الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٤٦٥ ــ ٤٦٦

(٢) المنتظم جـ ١٠ ص ٢٧٧

الباب الثالث

توجيه النشاط العلمي لخدمة المذهب السني

الفصل الأول

المَدارِسُ النِّظَامِيَّة

تجدر الإشارة في مستهل حديثنا عن هذه المدارس إلى أن البحث في إقامتها ،وظروف نشأتها ، والدور الذي قامت به في خدمة الحركة التربوية أمر سبقنا إليه كثير من الباحثين الذين أرخوا لمسار الفكر التربوي في الإسلام . وقد اختلفت مناهج هؤلاء المؤرخين : فبعضهم أشار إلى هذه الظاهرة التربوية إشارة سريعة عاجلة ، والبعض الآخر وقف أمامها طويلا فتحدث عن نشأتها وأهدافها وأوقافها وأساتذتها بكثير من التفصيل[1]

وسنحاول هنا أن نركز بحثنا حول دور هذه المدارس في خدمة المذهب السني من الناحية الفكرية ، فذلك هو غايتنا من هذا الباب كله بعد أن صرفنا جهدنا في الباب الثاني لتوضيح سبل نصرته سياسياً هذه السبل التي سلكتها القوى السنية ممثلة في السلاجقة والخلفاء العباسيين الذين بذلوا أقصى ما يستطيعون من جهد لمناهضة الشيعة سياسياً ، مستفيدين من سيطرة النفوذ السلجوقي السني على المشرق الإسلامي .

نشأة النظاميات

لم تكن نشأة النظاميات بداية لظهور المدارس في المشرق الإسلامي ، إذ يحدد المقريزي تاريخ نشأة المدارس بقوله : « والمدارس مما حدث في الإسلام ، ولم تكن تعرف زمن الصحابة ولا

---

(١) أوضح مثال على هذا الاتجاه الأخير هو ما كتبه الدكتور أحمد شلبي في كتابه : تاريخ التربية الإسلامية عن هذه المدارس ، والبحث الذي كتبه بالفارسية عن نظامية بغداد الأستاذ سعيد نفيسي ، وترجمه إلى العربية ، ونشره في مجلة المجمع العلمي العراقي الأستاذ : حسين علي محفوظ (انظر المجلة المذكورة الجزء الأول ، المجلد الثالث سنة ١٩٥٤م) .

التابعين ، وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سِنِيّ الهجرة »[1] فالمقريزي على هذا يرى أنها من مستحدثات القرن الخامس ، ولكن يفهم من رواية السبكي ، ومما نقله آدم متز عن الحاكم النيسابوري المتوفي في عام ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م (صاحب تاريخ نيسابور) أن المدارس من منشآت القرن الرابع الهجري ، وأن نيسابور كانت مهداً لهذه المعاهد العلمية الجديدة وأن أول مدرسة بنيت بها كانت لأبي إسحاق الإسفرايني المتوفي في عام ٤١٨ هـ / ١٠٢٧ م[2] ويذكر السبكي : أن المدرسة البيهقية بنيسابور[3] كانت موجودة قبل أن يولد نظام الملك[4]

ويتضح مما سبق أن النظاميات لم تكن أول المدارس نشأة في المشرق ، وأن أصدق ما يمكن أن توصف « : أنها أول مؤسسات تربوية رسمية تدخلت الدولة في تحديد أهدافها ، ورسم مناهجها ، واختيار أساتذتها ، والقيام بالإنفاق المنظم عليها .

بدأ التفكير في إنشاء هذه المدارس عقب اعتلاء السلطان ألب أرسلان عرش السلاجقة في عام ٤٥٥ هـ / ١٠٦٣ م إذ استوزر هذا السلطان رجلا قديراً ، وسنيا متحمساً ، هو الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي ، الملقب بنظام الملك ، فرأى هذا الوزير أن الاقتصار على مقاومة الشيعة سياسياً — وهو ما سار عليه السلاجقة منذ أن استتب الأمر لهم في خراسان — لن يكتب له النجاح إلا إذا وازى هذه المقاومة السياسية مقاومة فكرية[5] ذلك أن الشيعة : إمامية كانوا أو إسماعيلية نشطوا في هذه الفترة وما قبلها إلى الدعوة لمذهبهم بوسائل فكرية متعددة ، وهذا النشاط الفكري ما كان ينجح في مقاومته إلا نشاط سني مماثل يتصدى له بالحجة والبرهان ، خاصة وأن السلاجقة ورثوا في فارس والعراق نفوذ بني بويه الشيعيين ، وهؤلاء لم يألوا جهداً في تشجيع الإمامية على نشر فكرهم ، كما غضوا الطرف عن نشاط دعاة الإسماعيلية في فارس والعراق . وترتب على ذلك كله تزايد نفوذ الشيعة فيهما ، خاصة بعد أن لجأ الشيعة إلى إنشاء مؤسسات تعليمية تتولى

---

(١) الخطط جـ ٢ ص ٣٦٢

(٢) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ١٣٧ ، والحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري جـ ١ ص ٣٣٦ — ٣٣٧

(٣) نسبت هذه المدرسة إلى الحافظ البيهقي الذي كان يقوم بالتدريس فيها ، وقد توفي في عام ٤٥٤هـ / ١٠٦٢م .

(٤) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ١٣٧ ويلاحظ أن نظام الملك ولد سنة ٤٠٨هـ .

(٥) شارك نظام الملك في هذه المقاومة الفكرية إذ خصص سبعة فصول من كتابه : سياست نامه لمهاجمة الباطنية ، وبيان فساد مذهبهم (انظر : تاريخ الأدب في إيران ص ٢٦٠ — ٢٦٢) .

الترويج لعقائدهم ، وتعمل على نشرها . فقد أنشأ أبو علي بن سوّار الكاتب (أحد رجال عضد الدولة ت ٣٧٢ هـ / ٩٨٢ م) دار كتب في مدينة البصرة ، وأخرى فى مدينة رام هرمز « وجعل فيهما إجراء على من قصدهما ، ولزم القراءة والنسخ وكان في الأولى منهما شيخ يدرس عليه علم الكلام على مذهب المعتزلة »[1]

كما أسس أبو نصر : سابور بن أردشير (وزير بهاء الدولة ت ٤١٦ هـ / ١٠٢٥ م) دارا للعلم في الكرخ في عام ٣٨٣ هـ / ٩٩٣ م ووقف فيها كتبا كثيرة ، ذكر ابن الأثير أنها بلغت عشرة آلاف وأربعمائة مجلد في أصناف العلوم . وأسند النظر في أمرها ومراعاتها إلى رجلين من العلويين يعاونهما أحد القضاة[2] وبعد وفاة سابور آلت مراعاة هذه الدار إلى الشريف الرضى نقيب الطالبيين[3]

كذلك اتخذ الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م) الشاعر الإمامي المشهور دارا سماها دار العلم ، وفتحها لطلاب العلم ، وعين لهم جميع ما يحتاجون إليه « ويدل مجرد اسم هذه المؤسسات على الفرق بينها وبين دور الكتب القديمة ، فكانت دار الكتب تسمى قديماً خزانة الحكمة ، وهي خزانة كتب ليس غير ، أما المؤسساتُ الجديدة فتسمى دور العلم ، وخزانة الكتب جزء منها »[4] وهذا يشير إلى أن هذه الدور الجديدة كانت لها وظيفة تعليمية أيضاً

وإلى جانب دور العلم هذه كان كثير من أئمة الشيعة الإمامية يقومون بالدعوة إلى مذهبهم ، ونشر عقائدهم في بيوتهم الخاصة ، أو في مشاهدهم وأعني بها المساجد التي دفن فيها أئمتهم والتي عرفت عندهم بالعتبات المقدسة : فقد كان الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (شيخ الإمامية المتوفي في عام ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م) يعقد « مجلس

---

(١) انظر عبد الله فياض : تاريخ التربية عند الإمامية ص ٨٧ — ٨٩ .

(٢) الكامل جـ ٩ ص ١٠١ جـ ١٠ ص ٨٧ ، والمنتظم جـ ٨ ص ٢٠٥ ، والحضارة الإسلامية في القرن الرابع جـ ١ ص ٣٢٩ — ٣٣٠

(٣) د . أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية ص ١٣٩

(٤) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري جـ ص ٣٣٠ . وانظر : د . عبد الله فياض : تاريخ التربية عند الإمامية ص ٩٣

نظر بداره بحضو كافة العلماء ، وكانت له منزلة عند أمراء الأطراف يميلهم إلى مذهبه »[1]
أما أبو جعفر الطوسي محمد بن الحسن (فقيه الإمامية ت ٤٦٠ هـ / ١٠٦٨ م) فقد فر إلى النجف الأشرف بعد أن هوجمت داره في بغداد ، (ونهبت محتوياتها في عام ٤٤٨ هـ / ١٠٥٦ م) في حملة الضغط التي تعرض لها الشيعة في بغداد عقب دخول السلاجقة إليها ، وتمكن الطوسي في مقره الجديد من مواصلة نشاطه العلمي والتعليمي ، فألف مجموعة من الكتب في الفقه والحديث احتلت مكاناً بارزاً في الدراسات الشيعية الإمامية كالتهذيب والاستبصار ، وهما من الكتب الأربعة المعول عليها في الحديث الشريف عندهم ، كما أملى الطوسي — في مشهد النجف — على طلبته كثيراً من الدروس جمعها في كتاب سماه « الأمالي »[2]

هذه بعض الجهود التي قام بها الإمامية للترويج لمذهبهم والدعاية له ، أما الإسماعيلية فكانوا أساتذة هذا الميدان ، ولهم القدم الراسخة فيه ، إذ حازوا قصب السبق في إنشاء المؤسسات التعليمية ، وتوجيهها وجهة مذهبية . بدأ الفاطميون نشاطهم في هذا المجال بإنشاء الجامع الأزهر في عام ٣٥٩ هـ / ٩٧٠ م ثم جعلوا منه مؤسسة تعليمية تعنى بنشر مذهبهم في عام ٣٧٨ هـ / ٩٨٨ م عندما سأل « الوزير يعقوب بن كِلِّس الخليفة العزيز في صلة رزق جماعة من الفقهاء : فأطلق لهم ما يكفي كل واحد منهم ، وأمر لهم بشراء دار وبنائها فبنيت بجانب الجامع الأزهر ، فإذا كان يوم الجمعة حضروا إلى الجامع » وتحلقوا فيه بعد الصلاة إلى أن تصلى العصر ، وكان لهم أيضاً من مال الوزير صلة في كل سنة[3] ثم أنشأ الحاكم بأمر الله دار العلم (دار الحكمة) للغرض ذاته في عام ٣٩٥ هـ / ١٠٠٥ م وحملت الكتب إليها من خزائن القصور المعمورة ، ومن خزائن دار الخلافة ، وأجرى الأرزاق السنية على من رسم له بالجلوس فيها ، والخدمة لها من فقيه وغيره ، وحضرها الناس على طبقاتهم فمنهم من يحضر لقراءة الكتب ، ومنهم من يحضر للنسخ ، ومنهم من يحضر للتعلم وجعل فيها ما يحتاج الناس إليه من الحبر والأقلام والورق والمحابر »[4].

هذا بالإضافة إلى البرامج التعليمية التي كانت تعد بعناية خاصة في عاصمة الخلافة

---

(١) المنتظم جـ ٨ ص ١١ .
(٢) تاريخ التربية عند الإمامية ص ٢٧٥ — ٢٧٦
(٣) خطط المقريزي جـ ٢ ص ٢٧٢
(٤) المرجع السابق جـ ١ ص ٤٥٧ — ٤٥٨

الفاطمية لإعداد الدعاة ، وتثقيفهم ثقافة مذهبية واسعة قبل إرسالهم إلى البلاد الإسلامية لنشر المذهب الإسماعيلي ، وكان لذلك أثره في رواج هذا المذهب في بعض مناطق الشرق الإسلامي نتيجة لهذه الجهود المنظمة المستمرة في نشر هذه الدعوة .

لذلك كله فكر نظام الملك في أن يقاوم النفوذ الشيعي بنفس الأسلوب الذي ينتشر به ، ومعنى ذلك أنه رأى أن يقرن المقاومة السياسية للشيعة بمقاومة فكرية أيضاً ، ومن هنا كان تفكيره في إنشاء المدارس النظامية التي نسبت إليه ، لأنه الذي جد في إنشائها ، وخطط لها ، وأوقف عليها الأوقاف الواسعة ، واختار لها الأكفاء من الأساتذة فكان من الطبيعي أن تنسب إليه من دون السلاجقة ، إذ ظل سلاطين السلاجقة لا يقدرون « على تعلم القراءة والكتابة حتى بعد حكمهم في إيران مائة عام »[1] وهذا يؤكد أن فضل التفكير في إنشاء هذه المدارس وإقامتها ، يرجع إلى نظام الملك وحده .

أهداف المدارس النظامية

من خلال البحث في نشأة هذه المدارس ، ومتابعة تاريخ تطورها نستطيع أن نتبين لها ثلاثة أهداف رئيسة : **الأول** نشر الفكر السني ليواجه تحديات الفكر الشيعي ، ويعمل على تقليص نفوذه . **والثاني** إيجاد طائفة من المعلمين السنيين المؤهلين لتدريس المذهب السني ، ونشره في الأقاليم المختلفة . **والهدف الثالث** خلق طائفة من الموظفين السنيين ليشاركوا في تسيير مؤسسات الدولة ؟ وإدارة دواوينها ، وبخاصة في مجال القضاء والإدارة[2]

وقد أبدى نظام الملك اهتماماً كبيراً بوسائل تحقيق هذه الأهداف فاختار لمدارسه الموقع الجغرافي الذي يمكن أن تثمر فيه ، والمدرسين الممتازين ، وأظهر ذكاء ملحوظاً في تحديد المنهج العلمي الذي ستسير عليه ، ثم بذل أقصى جهوده لتوفير الإمكانات المادية التي تعين هذه المدارس على العطاء الفكري السخي .

فمن ناحية الأماكن التي أنشئت النظاميات فيها يقول السبكي عن نظام الملك : إنه

---

(١) بارتولد : تاريخ الحضارة الإسلامية ، ترجمة : الأستاذ حمزة طاهر ص ١١٥

(٢) انظر : يوهان فك : العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب ص ٢٠٩ ترجمة وتحقيق الدكتور عبد الحليم النجار

« بنى مدرسة ببغداد ، ومدرسة ببلخ ، ومدرسة بنيسابور ، ومدرسة بهراة ، ومدرسة بأصبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمرو ، ومدرسة بآمل طبرستان ، ومدرسة بالموصل »[1] هذه إذن هي أمهات المدارس النظامية التي أنشئت في المشرق الإسلامي ، ويتضح من توزيعها الجغرافي أن معظمها أنشىء إما في بعض المدن التي تحتل مركز القيادة والتوجيه الفكري كبغداد وأصفهان حيث كانت الأولى : عاصمة للخلافة العباسية السنية ، ويتركز فيها عدد كبير من المفكرين السنيين أيضاً والثانية : كانت عاصمة للسلطنة السلجوقية في عهد ألب أرسلان وملكشاه (عصر نظام الملك) وإما في بعض المناطق التي كانت مركزاً لتجمع شيعي في تلك الفترة كالبصرة ، ونيسابور ، وطبرستان ، وخوزستان ، والجزيرة الفراتية[2]

إن هذا التوزيع الجغرافي يشير بوضوح إلى أن وضع المدارس النظامية في الأماكن السابقة لم يأت اعتباطاً ، وإنما كان أمراً مقصوداً ومدروساً حتى تقوم بدورها في محاربة الفكر الشيعي في هذه المناطق ، وتفتح الطريق أمام غلبة المذهب السني .

* * *

وإلى جانب الاختيار المدروس لأماكن المدارس النظامية فإنه تم اختيار أساتذتها بعناية تامة بحيث كانوا أعلام عصرهم في علوم الشريعة . ويشير العماد الأصفهاني إلى دقة نظام الملك في هذه الناحية فيقول عنه : وكان بابه مجمع الفضلاء ، وملجأ العلماء ، وكان نافذاً بصيراً ينقب عن أحوال كل منهم ، فمن تفرس فيه صلاحية الولاية ولاه ومن رأى الانتفاع بعلمه أغناه ، ورتب له ما يكفيه حتى ينقطع إلى إفادة العلم ونشره وتدريسه ، وربما سيره إلى إقليم خال من العلم ليحلي به عاطله ، ويحيي به حقه ، ويميت به باطله[3]

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٢ ص ١٣٧

(٢) زار المقدسي معظم هذه المناطق في أواخر القرن الرابع الهجري . وقال عن نيسابور : وللشيعة والكرامية بها جلبة ، وقال عن البصرة : وأكثر أهلها قدرية وشيعة ، ويقول : وللشيعة بجرجان وطبرستان جلبة ، كما أشار إلى أن نصف الأهواز عاصمة إقليم خوزستان في ذلك الوقت كانوا من الشيعة ، وقال عن إقليم الجزيرة الفراتية : وفيه جلبة للشيعة .
(انظر : أحسن التقاسيم ص ٣٢٣ ، ١٢٦ ، ٣٩٥ ، ٤١٥ ، ١٤٢) .

(٣) تاريخ آل سلجوق ص ٥٦ ـــ ٥٧ .

وفي كثير من الأحيان كان نظام الملك لا يعين الواحد منهم إلا بعد أن يستمع إليه ويثق في كفاءته ، حدث ذلك مع الإمام الغزالي الذي كان يتفقه على إمام الحرمين في نظامية نيسابور ، فلما مات أستاذه في عام ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م قصد مجلس نظام الملك ، وكان « مجمع أهل العلم وملاذهم ، فناظر الأئمة العلماء في مجلسه ، وقهر الخصوم ، وظهر كلامه عليهم ، واعترفوا بفضله ، وتولاه الصاحب (نظام الملك) بالتعظيم والتبجيل ، وولاه تدريس مدرسته ببغداد »[1]

وفعل مثل ذلك مع أبي بكر محمد بن ثابت الخُجَنْدي (ت ٤٩٦ هـ / ١١٠٣ م) الذي سمعه نظام الملك وهو يعظ بمرو ، فأعجب به « وعرف محله من الفقه والعلم ، فحمله إلى أصبهان وعينه مدرساً بمدرستها ، فنال جاهاً عريضا »[2] كما استدعىٰ الشريف العلوي الدبوسي (ت ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م) ليدرس بنظامية بغداد ، لأنه كان بارعاً في الفقه والجدل[3]

وفي بعض الأحيان كان نظام الملك يكتشف الأستاذ أولا فيبني له مدرسة باسمه ، حدث هذا مع الشيخ أبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) الذي بنى له نظامية بغداد ، ومع إمام الحرمين الذي بنى له نظامية نيسابور

وكان نظام الملك يحوط هؤلاء العلماء برعايته ، ويمدهم بتأييده ، حتى احتلوا منزلة عليا في البلاد التي حلوا بها ، وصار لبعضهم وجاهة في بلاط السلطان كأبي إسحاق الشيرازي الذي اختاره الخليفة المقتدي في عام ٤٧٥ هـ / ١٠٨٢ م ، ليحمل شكواه من عميد العراق أبي الفتح بن أبي الليث إلى السلطان ملكشاه ووزيره نظام الملك ، فأكرماه وأجيب إلى جميع ما التمسه ، وجرى بينه وبين إمام الحرمين مدرس نظامية نيسابور مناظرة

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ١٠٣

(٢) الكامل جـ ١٠ ص ٣٦٦ .

(٣) المنتظم جـ ٩ ص ٢٧ ، ٥٠ . ويلاحظ أن الشريف العلوي لابد أن يكون سنيا منذ الأصل أو تحول إلى المذهب السني قبل أن يستدعي للتدريس في النظامية ، لأنه لم يكن يسمح بالتدريس فيها لغير أهل السنة ، بدليل أن علي بن محمد الفصيحي (ت٥١٦هـ) مدرس النحو بالنظامية طرد من المدرسة عندما تبين أنه شيعي (انظر : معجم الأدباء لياقوت جـ ١٥ ص ٦٦ وما بعدها) .

(٤) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٩٠ ، ٢٥٢ والمنتظم جـ ٨ ص ٢٤٧

بحضرة نظام الملك . ولما عاد أبو إسحاق إلى بغداد أهين العميد ، ورفعت يده عن جميع ما يتعلق بالخليفة[1]

ولم يكتف نظام الملك بتعيين الأساتذة الأكفاء في مدارسه ، بل إنه أوجد ــ لأول مرة ــ ماهو معروف لنا الآن بنظام الأساتذة الزائرين الذين يدعون للتدريس فترة محددة من الزمن في غير الجامعات التي يعملون بها فكان يرسل إلى نظامية بغداد بعض الأعلام في المذهب الأشعري كأبي نصر بن القشيري (ت ٥١٤ هـ / ١١٢٠ م) والشريف أبي القاسم البكري المغربي (ت ٤٧٦ هـ / ١٠٨٣ م)[2] فيقومون بالوعظ فيها ، وينتصرون لمذهب الأشعري ، ويعرضون بخصومه من الحنابلة لما يعتقدونه من التشبيه والتجسيم . وكثيراً ما كان هذا السلوك يثير حفيظة الحنابلة ، فتثور الفتن بين الفريقين ، وكان نظام الملك يقف بكل ثقله إلى جانب هؤلاء الأساتذة الذين يرسلهم ، فعندما وفد على نظامية بغداد أبو نصر بن القشيري سنة ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م ونصر مذهب الأشعري اعتدى الحنابلة على سوق المدرسة النظامية ، فتصدى لهم أنصار ابن القشيري ، وسقط من الفريقين ما يقرب من عشرين قتيلا . واتهم الأشاعرة الوزير ابن جهير بالتواطؤ مع الحنابلة ، وأرسل أحد فقهاء النظامية أبياتاً من الشعر إلى نظام الملك يستصرخه فيها ويستنصره ومنها :

يانظام الملك قد حُلّ	ببغــــداد النظـــــام
يا قوام الدين لم يبـ	ـق ببغــــداد مقـــــام
عظم الخطب وللحر	ب اتصال ودوام
فمتى لم تحسم الدا	ء أيــــاديك الحسام
فعلى مدرسة فيـــــــ	ـها ومن فيها السلام
واعـــــــتصام بحريم	لك من بعــد حرام

ولما وصل ذلك إلى نظام الملك أرسل إلى الخليفة كتاباً يسأله فيه عزل الوزير ابن

---

(١) الكامل جـ ١٠ ص ١٢٦ وانظر : طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٩١ ــ ٩٢ حيث يضيف السبكي أن أبا اسحاق خطب بنت ملكشاه للمقتدي في هذه السفرة .

(٢) انظر : العبر جـ ٣ ص ٢٦٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، والكامل جـ ١٠ ص ١٢٤ ــ ١٢٥ وكانت زيارة المغربي للنظامية في عام ٤٧٥هـ .

جهير ، فعزله بل إن الخليفة نفسه سعى في الصلح بين الفريقين : « الأشعرية والحنابلة ، ثم حدد إقامة ابن عمه الشريف أبي جعفر (زعيم الحنابلة) في دار الخلافة ، إرضاء لنظام الملك ، ومجاملة له »[١]

وظل وفود كبار الوعاظ على نظامية بغداد سنة متبعة لم تنقطع بوفاة نظام الملك ، وكان بعضهم يجد إقبالا منقطع النظير ، فبعد عام واحد من وفاة نظام الملك قدم إلى بغداد أردشير بن منصور أبو الحسين المروزي (ت ٤٩٦ هـ / ١١٠٣ م) فوعظ بالنظامية ووجد قبولا عظيماً ، وكان الغزالي (أستاذ النظامية يومها) وغيره من الأئمة يحضرون مجالسه ، وتدفق الناس على النظامية لسماعه حتى غص بهم صحن المدرسة ، وأروقتها ، وغرفها ، وسطوحها ، وقدر عددهم بما يقرب من ثلاثين ألفاً بينهم عدد كبير من النساء[٢]

* * *

وكما عني نظام الملك باختيار الأساتذة الأكفاء لمدارسه فإنه وفق في تحديد منهج الدراسة الذي ستسير عليه هذه المدارس ، ويتضح هذا المنهج مما ورد في وثيقة وقفية نظامية بغداد من أنها « وقف على أصحاب الشافعي أصلا وفرعا ، وكذلك شرط في المدرس الذي يكون بها ، والواعظ الذي يعظ بها ، ومتولي الكتب »[٣] وينقل الأستاذ سعيد نفيسي عن المفروخي (مؤلف كتاب محاسن أصفهان) قوله : إن نظام الملك أمر بابتناء مدرسة تجاور جامع أصفهان للفقهاء الشافعية « فابتنيت كأحسن ما رئي هيأة وهيكلا وصنعة وعملا ومحلا ومنزلا »[٤]

ولما كان معظم الشافعية — في هذه الفترة — يتبعون في أصول العقيدة مذهب الأشعري[٥] فإن اهتمام هذه المدارس انصرف إلى التركيز على مادتين أساسيتين هما : الفقه

---

(١) المنتظم جـ ٨ ص ٣٠٥ — ٣٠٧ .

(٢) المرجع السابق جـ ٩ ص ٧٥ — ٧٦ ومرآة الزمان جـ ٨ ق١ ص ٥ والكامل جـ ١٠ ص ٢٢٥ — ٢٢٦

(٣) المنتظم جـ ٩ ص ٦٦

(٤) المدرسة النظامية في بغداد مجلة المجمع العلمي العراقي جـ ١ م ٣ سنة ١٩٥٤ ص ١٤٤

(٥) يقول السبكي في ترجمة الأشعري : « وقد أخذ عامة أصحاب الشافعي بما استقر عليه مذهب أبي الحسن الأشعري . وصنف أصحاب الشافعي كتبا كثيرة على وفق ما ذهب إليه الأشعري » (الطبقات جـ ٢ ص ٢٦١) .

على المذهب الشافعي ، وأصول العقيدة على مذهب الأشعري ، وإلى جانب ذلك كانت تدرس بعض المواد التي تعين على دراسة المواد الأصلية : كالحديث الشريف ، والنحو ، وعلمي اللغة والأدب . ويشير ابن الجوزي إلى أن وقفية نظام الملك الخاصة بمدرسة بغداد نصت على أن يكون في المدرسة نحوي يدرس العربية ،[1] وقام بتدريس الأدب في نظامية بغداد أبو زكريا التبريزي (شارح ديوان الحماسة ت ٥٠٢ هـ / ١١٠٩ م) ثم خلفه في التدريس العالم اللغوى المشهور أبو منصور الجواليقى (ت ٥٤٠ هـ / ١١٤٥ م)[2]

وبصرف النظر عن أن نظام الملك كان شافعياً أشعرياً[3] وأنه ربما كان لذلك أثره في تحديده لمنهج النظاميات ، واختياره أن يكون محور هذا المنهج الفقه على مذهب الشافعي وأصول العقيدة على مذهب الأشعري ، بصرف النظر عن ذلك كله فإنا نرى أن الأشعرية كانوا أجدر فرق أهل السنة بقيادة الحركة الفكرية في هذه الفترة ، لأنهم كانوا المؤهلين لمواجهة الشيعة فكرياً بعد أن اتخذوا لأنفسهم منهجاً وسطا — فيما يتعلق بأصول العقيدة — بين أهل التشبيه وأهل التنزيه ، واستخدموا العقل في الدفاع عن القضايا الإيمانية دون شطط أو إسراف في الاعتماد عليه . فالمالكية والحنابلة مثلاً لم يكونوا مؤهلين للقيام بهذا الدور بعد أن جمدوا أمام ظواهر النصوص ، ورفضوا تأويلها حتى انتهى الأمر ببعضهم إلى الوقوع في التشبيه والتجسيم ، يضاف إلى هذا أن مذهب مالك لم يكن ذا نفوذ في المشرق الإسلامي ومذهب أحمد انحصر نفوذه في بغداد . والحنفية (أتباع أبي حنيفة) لم يكن لهم مذهب كلامي مستقل إلا في منطقة ما وراء النهر ، حيث كانوا يتبعون في الأصول مذهب أبي منصور الماتريدي ، لكن هذا المذهب لم يكتب له يومها من الذيوع والانتشار ما تحقق لمذهب الأشعري ، ربما لأن مؤسسه نشأ في منطقة نائية بعيدة عن مناطق التوجيه الفكري التي نشأ فيها الأشعري ، أما الحنفية في خراسان وفارس والعراق فكان معظمهم من المعتزلة

---

(١) المنتظم جـ ٩ ص ٦٦

(٢) المرجع السابق ص ١٦١ ، جـ ١٠ ص ١١٨ ، والعبر جـ ٤ ص ٥ وانظر أيضا : فيليب حتي : تاريخ العرب جـ ٢ ص ٤٩٧ — ٤٩٨

(٣) ألف إمام الحرمين كتابا لنظام الملك ضمنه أمور العقائد : الإلهيات والنبوات والسمعيات وأفعال العباد على مذهب الأشعرى كما ضمنه أركان الإسلام من الصلاة والصيام والزكاة والحج على مذهب الشافعي ، وسماه العقيدة النظامية ، وقد طبع القسم الأول من هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م بتحقيق الشيخ : محمد زاهد الكوثري .

حتى إن القاضي أبا الحسين بن أبي جعفر السمناني (ت٤٦٦ هـ / ١٠٧٣ م) عندما اعتنق عقيدة الأشعري ــ وكان حنفياً ــ علق على ذلك ابن الأثير بقوله : « وهذا مما يستطرف أن يكون حنفي أشعرياً »[١]

لم يكن المالكية أو الحنابلة أو الحنفية قادرين ــ إذن ــ على التصدي لمواجهة الشيعة فكرياً ، وهم الذين تسلحوا بدراسة الفلسفات المختلفة ، واستخدموا البراهين العقلية في الدفاع عن عقائدهم ، وأخذوا عن المعتزلة معظم أصولهم فأصبحت تشكل لبنات هامة في منهجهم الكلامي ، وذلك منذ أن تم اللقاء بينهما بعد اضطهاد المعتزلة ، وأفول نجمهم سياسياً[٢] لقد كانت الفئة القادرة على النضال في هذا الميدان الفكري هم الأشاعرة ، ومن أجل هذا قلنا : إن نظام الملك وفق تماماً في اختيار المنهج الملائم لتحقيق الهدف الذي سعى إليه .

ولم يبخل نظام الملك بتوفير الإمكانات المادية التي تعين هذه المدارس على النهوض برسالتها على أكمل وجه ، ولذا نراه ينفق عليها بسخاء ، ويخصص لها الأوقاف الواسعة ، فيذكر ابن الجوزي أن نظام الملك وقف على مدرسته ببغداد ضياعا وأملاكا ، وسوقا بنيت على بابها ، وأنه فرض لكل مدرس وعامل بها قسطا من الوقف ، وأجرى للمتفقهة (الطلاب) أربعة أرطال خبز يوميا لكل واحد منهم[٣] أما مدرسة أصفهان فقدرت نفقاتها ، وقيمة أوقافها بعشرة آلاف دينار ، وكان للمدرسة النظامية في نيسابور أوقاف عظيمة[٤] .

واهتم نظام الملك بتوفير السكن للطلاب داخل هذه المدارس ، ويفهم من بعض الروايات التاريخية : أن كل طالب كانت له غرفة خاصة به ، إذ روي أن واحدا من طلابها ويدعى يعقوب الخطاط توفي في عام ٥٤٧هـ / ١١٥٢م وكانت له غرفة في النظامية ، فحضر متولي التركات ، وختم على غرفته في المدرسة[٥]

(١) الكامل جـ ١٠ ص ٩٣ (٢) انظر الفصل الثاني من هذه الرسالة ص ١٠٤ وما بعدها .
(٣) المنتظم جـ ٨ ص ٢٤٧ ، ٢٥٦ ، جـ ٩ ص ٦٦ ويذكر الأستاذ سعيد نفيسي أن نظام الملك انفق على بناء نظامية بغداد مائتي ألف دينار من ماله ، وأنه خصص لنفقاتها كل عام خمسة عشر ألف دينار تنفق على الأساتذة والطلاب (انظر : مجلة المجمع العلمي العراقي جـ ١ م ٣ ص ١٤٧) .
(٤) المرجع السابق ص ١٤٤
(٥) المنتظم جـ ١٠ ص ١٤٦ وانظر كذلك فيليب حتى : تاريخ العرب جـ ٢ ص ٤٩٨

وكما حرص نظام الملك على توفير الحياة المعيشية الكريمة لطلاب مدارسه ، فإنه حرص أيضاً على تهيئة المناخ العلمي الذي يساعدهم على الدراسة والبحث ، فاهتم اهتماما كبيراً بتوفير المراجع العلمية داخل هذه المدارس ، فكان في كل مدرسة مكتبة عامرة يتولى أمرها قوّام على شئونها ، وأشار ابن الجوزي إلى أن وقفية نظامية بغداد نصت على أن يكون متولي الكتب بها أيضاً شافعياً ، كما أشارت إلى أن نظام الملك وقف على هذه المدرسة كثيراً من الكتب[1]

وكان نظام الملك يتفقد هذه المدارس وخاصة نظامية بغداد ، ففي المحرم من عام ٤٨٠هـ / ١٠٨٧م زار هذه المدرسة ، وجلس في خزانة كتبها ، وقرأ بها كتبا ، ثم شارك في التدريس : فقرأ الفقهاء عليه شيئا من الحديث الشريف ، وأملى عليهم بعضا منه[2]

كان من الطبيعي أن تؤدي هذه الجهود التي بذلها نظام الملك في تشييد هذه المدارس ، وتيسير سبل العلم فيها ، وتوفير الحياة الكريمة بداخلها أن تروج سوق العلم بها ، فأقبل عليها طلاب العلم والجاه حتى بلغ عددهم في نظامية بغداد سنة ٤٨٨هـ ثلاثمائة طالب كانوا يتفقهون على الإمام الغزالي[3] أما في نظامية نيسابور فكان يقعد بين يدي إمام الحرمين « كل يوم نحو من ثلاثمائة رجل من الأئمة ومن الطلبة »[4] .

ولم يكن الإقبال على هذه المدارس مقصورا على الطلاب فقط ، بل شمل أيضاً الأساتذة الذين تطلعوا إلى التدريس بها حتى وصل الأمر ببعضهم إلى أن يضحي في سبيل هذه الغاية بالتخلي عن مذهبه في عصر كان التعصب المذهبي سمة من سماته البارزة ، ومن هؤلاء : أبو الفتح أحمد بن علي بن تركان المعروف بابن الحمامي (ت٥١٨هـ / ١١٢٤م) كان حنبليا فانتقل إلى مذهب الشافعي ، وتفقه على أبي بكر الشاشي والغزالي ، فجعله أصحاب

---

(١) المنتظم جـ ٩ ص ٦٦ ، جـ ٨ ص ٢٥٦ وأشار ابن الأثير إلى أن الخليفة الناصر لدين الله عمر خزانة الكتب بالمدرسة النظامية في عام ٥٨٩هـ ، ونقل إليها من الكتب النفيسة ألوفا . ويذكر سبط ابن الجوزي أن ما حمله الناصر إليها بلغ عشر آلاف كتاب (الكامل جـ ١٢ ص ١٠٤ ، ومرآة الزمان ص ٤٢٢).

(٢) المنتظم جـ ٩ ص ٣٦ ، والكامل جـ ١٠ ص ١٥٧

(٣) المنقذ من الضلال ص ٦٢ ، ويذكر سعيد نفيسي : أن عدد الطلاب بنظامية بغداد بلغ في وقت من الأوقات ستة آلاف طالب (مجلة المجمع العلمي العراقي ص ١٤٧ ــ ١٤٨) .

(٤) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٢٥٢

الشافعي مدرسا بالنظامية[1] وأبو جعفر عمر بن أبي بكر بن عبيد الله الدباسي (٦٠١هـ / ١٢٠٥م) كان حنبيلا وانتقل إلى مذهب الشافعي فعين مشرفا لمكتبة النظامية[2] والمبارك بن المبارك الواسطي النحوي (ت٦١٢هـ / ١٢١٥م) كان حنبليا فتحول إلى مذهب أبي حنيفة ، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي فعين مدرسا بالنظامية في بغداد[3] ومن هؤلاء أيضاً : القاضي أبو بكر محمد بن يحيى بن المظفر (ت٦٣٩هـ / ١٢٤١م) كان حنبلي المذهب ، فانتقل إلى مذهب الشافعي ، ودرس بالنظامية[4]

ويبدو أن انتقال الحنابلة إلى مذهب الشافعي — في هذه الفترة — كان أمرا كثير الحدوث بدرجة أزعجت أحد أئمتهم وهو أبو الوفاء بن عقيل (ت٥١٣هـ / ١١١٩م) حيث ينقل عنه أبو الفرج بن الجوزي قوله : « إن أكثر أعمال الناس لا يقع إلا للناس إلا من عصم الله » أي أن معظم الناس لا يبتغون بأعمالهم وجه الله » وإنما يحاولون التقرب بها إلى ذوي النفوذ والجاه طمعا في متاع الدنيا . وقد ضرب أبو الوفا المثل على ذلك بما حدث عندما جاءت دولة نظام الملك ، وعظم شأن الأشعرية فوجد كثيراً من أصحاب المذاهب انتقلوا عن مذاهبهم ، وتوثقوا بمذهب الأشعري والشافعي طمعا في العز والجرايات[5] كما أن هذه الظاهرة لم تسلم من نقض بعض الشعراء ، فعندما تحول الوجيه : ابن المبارك الواسطي — السالف الذكر — عن مذهب أحمد إلى مذهب أبي حنيفة ، ثم أتبع هذا بالانتقال إلى مذهب الشافعي أنشد في ذلك الشاعر : محمد بن أحمد أبو البركات (ت٥٩٩هـ) أبياتاً قال فيها :

ومن مبلغ عني الوجيه رسالة ... وإن كان لا تجدي لديه الرسائل
تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبل ... وذلك لما أعـــوذتك المآكل
وما اخترت رأي الشافعي تدينا ... ولكنما تهوى الذي هو حاصل
وعما قليل أنت لا شك صائر ... إلى مالك فافطن لما أنا قائل[6]

---

(١) المنتظم جـ ٩ ص ٢٥١
(٢) د. بدري محمد فهد : تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير ص ٤٣٧
(٣) مرآة الزمان جـ ٨ ق ٢ ص ٥٧٣
(٤) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٢٥٢
(٥) المنتظم جـ ٩ ص ٩٣ .
(٦) ابن الدبيثي : ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد المجلد الأول ص ١٣٧ (ترجمة الشاعر محمد بن أحمد رقم ٤٩) .

ولا شك في أن استمرار الاهتمام بهذه المدارس من جانب كبار رجالات الدولة السلجوقية بعد وفاة نظام الملك ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م كان له أثره في استمرار تدفق الطلاب عليها ، وتطلع الأعلام إلى الوصول إلى منصب الأستاذية فيها . ففي عام ٤٩٨هـ / ١١٠٤م زار سعد الملك (وزير السلطان محمد) نظامية بغداد ، وحضر درس « الكيا الهراسي » بها « ليرغب الناس في العلم »[1]. وفي عام ٥٠٤هـ / ١١١٠م زار محمد بن الحسين الميبذي (وزير السلطان محمد) هذه المدرسة ، ومعه أرباب الدولة ، فاستمعوا لدرس أبي بكر الشاشي[2] .

ويصف لنا شاهد عيان وهو ابن جبير أحد الدروس التي حضرها في نظامية بغداد حين زارها في عام ٥٨٠هـ / ١١٨٤م فيذكر أن الشيخ رضي الدين القزويني رئيس الشافعية ، وفقيه النظامية صعد منبر المدرسة المذكورة بعد صلاة الجمعة إثر صلاة العصر وابتدأ القراء أمامه بقراءة القرآن ، ثم اندفع الشيخ فخطب خطبة سكون ووقار ، وتصرف في أفانين من العلوم : من تفسير كتاب الله عز وجل ، وإيراد حديث رسول الله ﷺ ، والتكلم على معانيه ، ثم رشقته شآبيب المسائل من كل جانب ، فأجاب وما قصر ، ودفعت إليه عدة رقاع فجمعها جملة في يده وجعل يجاوب على كل واحدة إلى أن فرغ منها . واستمر المجلس حتى المساء ، ثم افترق الجمع ، فكان مجلسه مجلس علم ووعظ « ظهرت فيه البركة والسكينة ، ولم تقصر عن إرسال عبرتها النفوس المستكينة ، فإنه سرت حُمَيّا وعظة إلى النفوس حتى أطارتها خشوعا ، وفجرتها دموعا ، وبادر التائبون إليه سقوطا على يده ووقوعا »[3].

وكانت النظامية في بغداد من معالم المدينة الهامة بالنسبة للعلماء ، فكانت قبلة أنظارهم ، ومحط رحالهم ، ويذكر ابن جبير ، أنه حضر فيها مجلسا آخر في الأسبوع التالي

---

(١) المنتظم جـ ٩ ص ١٤٣
(٢) المرجع السابق ص ١٦٦ ، والكامل جـ ١٠ ص ٤٨٣
(٣) رحلة ابن جبير ص ١٧٤ ـــ ١٧٥

لرضي الدين القزويني أيضاً ، فوجد في مجلسه صدر الدين الخُجَنْدي[1] رئيس الشافعية بأصبهان « فأخذ الإمام المتقدم الذكر في وعظه مسرورا بحضوره ومتجملا به فأتى بأفانين من العلوم »[2]

تقويم الدور الذي قامت به النظاميات في نشر الفكر السني ، ومقاومة الفكر الشيعي :

والآن ونحن بصدد تقويم الحصاد الفكري لهذه المدارس يجدر بنا أن ننبه إلى أن التركيز في هذا الجانب سيكون على نظامية بغداد ، وذلك لعدة أسباب منها : أنها كانت أشهر المدارس ، وأعلاها مكانة بفضل ما توفر لها من إمكانات مادية لم تتوفر ــ بنفس الحجم لغيرها ــ وقد ترتب على ذلك أن معظم أساتذتها كانوا من الأعلام الأجْلاء وتخرج على أيديهم كثير من العلماء الأفذاذ الذين واصلوا قيادة الحركة الفكرية السنية في أقاليم مختلفة من الدولة الإسلامية ، فكانت نظامية بغداد أكثر عطاء من غيرها في هذه الناحية . وسبب آخر : وهو أنها كانت أطول المدارس النظامية عمراً حيث بقيت تؤدى دورها التعليمي فترة أطول من غيرها ، أما النظاميات الأخرى فإنها اختفت تدريجياً خلال القرن السادس ، بسبب كثرة الحروب والفتن التي اجتاحت فارس وخراسان بعد تفكك السلاجقة[3] ، وأخيراً فإن هذه المدرسة بفضل ما تهيأ لها من امتداد زمني ، وإمكانات مادية ، وطاقات فكرية ، وبسبب وجودها في عاصمة الخلافة قد نالت حظاً كبيراً من عناية المؤرخين ، فسجلوا أخبارها ، ورصدوا أحوال أساتذتها ، وتتبعوا نشاط الذين تخرجوا بها ، ولم يكن هذا موقفهم بالنسبة للمدارس الأخرى حيث أوردوا أخبارها مختصرة موجزة .

كان من الطبيعي أن يتخرج في هذه المدارس جيل تتحقق على يديه معظم الأهداف التي رسمها نظام الملك ، فوجدنا كثيراً من الذين تخرجوا فيها يرحلون إلى أقاليم أخرى ليقوموا بتدريس الفقه الشافعي والحديث الشريف ، وينشروا عقيدة الأشعري في الأمصار التي انتقلوا إليها ، أو يتولوا مجالس القضاء والفتيا ، أو يتولوا بعض الوظائف الإدارية

---

(١) هو محمد بن عبد اللطيف بن محمد بن ثابت الخجندي ، ولي النظر في نظامية بغداد سنة ٥٨٨هـ / ١١٩٢م وقتل باصفهان عام ٥٩٢ هـ / ١١٩٦ م . (انظر : الكامل جـ ١٢ ص ١٢٤)

(٢) رحلة ابن جبير ص ١٧٥

(٣) تاريخ التربية الإسلامية ص ٢٣٦

العامة في دواوين الدولة ، وينقل السبكي عن أبي إسحاق الشيرازي ــ أول مدرس بنظامية بغداد ــ قوله : « خرجت إلى خراسان ، فما بلغت بلدة ولا قرية إلا وكان قاضيها أو مفتيها أو خطيبها تلميذي أو من أصحابي »[1] .

وكان على رأس هذا الرعيل ــ الذي تصدر للتدريس ــ أبو الحسن إدريس بن حمزة الشامي الرملي (من أهل الرملة) ت ٥٠٤ هـ / ١١١٠ م ، تفقه على أبي إسحاق الشيرازي ، ثم رحل إلى ما وراء النهر ، وسكن سمرقند ، وفوض إليه التدريس بها لأصحاب الشافعي ، وكان علماء سمرقند يفخمون أمره ، ويذكرونه بالتعظيم ، ويهابون الكلام معه في المسائل لفصاحته وفضله وحرمته .[2] ومنهم الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ / ١١١١ م) الذي تفقه في نظامية نيسابور على يد إمام الحرمين وبقي بها إلى أن مات أستاذه في عام ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م ، ثم قدر له أن يلتقي بنظام الملك ، فأعجب به ، وعينه مدرساً للنظامية في بغداد عام ٤٨٤ هـ / ١٠٩١ م . وكان منهم أيضاً : أبو الحجاج يوسف عبد العزيز اللخمي الميورقي (من ميورقة في شرقي الأندلس) تفقه في نظامية بغداد على أبي الحسن الطبري (المعروف بالكيا الهراسي) ، ثم رحل إلى الأسكندرية وأقام بها ، ودرس فيها الفقه الشافعي وعلم الحديث حتى توفي بها عام ٥٢٣ أو ٢٤ / ١١٢٨ ــ ١١٢٩[3]
وكذلك المؤرخ والمحدث الكبير الحافظ ابن عساكر : علي بن الحسين ، تفقه بنظامية بغداد ، وبنى له نور الدين محمود دار الحديث النورية في دمشق فدرس بها حتى مات في عام ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م[4]ومنهم : الحافظ السلفي : أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم ابن سِلفة الأصبهاني (ت ٥٧٦ هـ ١١٨٠ م) تفقه في نظامية بغداد على الكيا الهراسي

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٣ ص ٨٩ . وقد يبدو في عبارة أبي إسحاق شيء من المبالغة لكن إذا عرفنا أنه كان يدرس قبل التحاقه بالنظامية في مسجد « باب المراتب » ببغداد ، وأنه بدأ التدريس في النظامية في آخر عام ٤٥٩ هـ ، وكان خروجه إلى خراسان في آخر عام ٤٧٥ هـ ــ أي أن الفترة الزمنية بين التحاقه بالنظامية وسفارته تبلغ ستة عشر عاما ــ وإذا علمنا أن التدريس في النظامية كان على مستوى عال ــ أشبه بالتعليم الجامعي ــ لا يلتحق به إلا من حصل قدرا كبيرا من العلم ، وأشرف على التخرج ... إذا علمنا هذا كله تبين لنا أن مبالغة أبي إسحاق قد تكون مقبولة إلى حد ما . (انظر : المنتظم جـ ٨ ص ٢٤٧ ، والكامل جـ ١٠ ص ١٢٥) .

(٢) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ٢٠٢

(٣) انظر : محمود زيتون الحافظ السلفي ص ١٦٧

(٤) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ٢٧٤ ، ٢٧٧

وأبي بكر الشاشي ، كما درس الأدب على أبي زكريا التبريزي . حدث بدمشق ، ثم رحل إلى الأسكندرية فبنى له العادل بن السلار (وزير الخليفة الظاهر الفاطمي) مدرسة بالأسكندرية ، كان يدرس بها الحديث . ويروي السبكي « أنه كان له عند ملوك مصر الجاه والكلمة النافذة مع مخالفته لهم في المذهب »[1] ومنهم أيضاً : قاضي القضاة محي الدين أبو حامد ابن قاضي القضاة : كمال الدين الشهرزوري الموصلي (ت ٥٨٦ هـ / ١١٩٠ م) تفقه ببغداد على أبي منصور الرزاز مدرس النظامية ، وولي قضاء الموصل ، ودرس بنظاميتها وبغيرها من مدارس الموصل ، وله شعر ينصر فيه مذهب الأشعري ، ويعرض بالمعتزلة والحنابلة ومن ذلك قوله :

قامت بإثبات الصفات أدلة ... قصمت ظهور جماعة التعطيل
وطلائع التنزيه لما أقبلت ... هزمت ذوي التشبيه والتمثيل
فالحق ما صرنا إليه بجمعنا ... بأدلة الأخبار والتنزيل
من لم يكن بالشرع مقتديا فقد ... ألقاه فرط الجهل في التضليل[2]

أما الذين تولوا القضاء من الذين تفقهوا في النظامية فمنهم : محمد بن محمود عبد الله الجويني (ت ٦٠٥ هـ / ١٢٠٨ م) تولى قضاء البصرة حتى مات بها[3] ومنهم : يحيى ابن القاسم بن المفرج أبو زكريا التكريتي (ت ٦١٦ هـ / ١٢١٩ م) تفقه على اثنين من علماء نظامية بغداد : أبي النجيب السهروردي ، ويوسف الدمشقي حتى برع في المذهب والأصول ، ثم عاد إلى بلده ، فتولى القضاء بها والتدريس مدة ، ثم عاد إلى بغداد فعين مدرساً لنظاميتها في عام ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ م[4] وكذلك من بينهم : عبد السلام بن علي بن منصور أبو محمد الكتاني الدمياطي المعروف بابن الخراط (ت ٦١٩ هـ / ١٢٢٢ م) رحل من دمياط إلى بغداد ، فتفقه بالنظامية ، ثم عاد إلى دمياط فولي بها القضاء والتدريس مدة ، ثم عين قاضياً للقضاة بمصر وأعمالها من الجانب القبلي[5]. ومنهم أيضاً : القاضي : بهاء الدين يوسف بن رافع بن تميم المعروف بابن شداد

---

(١) المرجع السابق ص ٤٤ ــ ٤٥ ، والحافظ السلفي ص ١٠٨

(٢) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ٩٩ ــ ١٠٠

(٣) طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٤١

(٤) المرجع السابق ص ١٤٩ ــ ١٥٠

(٥) المرجع السابق ص ٧٤

(٦٣٢ هـ ١٢٣٥ م) التحق بنظامية بغداد ، وعين معيداً بها لأبي نصر أحمد بن عبيد الله الشاشي أولا ، ولرضي الدين القزويني بعد ذلك ، ثم عاد إلى الموصل واشتغل بالتدريس فترة ، ثم اتصل بخدمة صلاح الدين في عام ٥٨٤ هـ / ١١٨٨ م فعينه قاضياً للعسكر ، وبعد وفاة صلاح الدين عين قاضياً لحلب في عهد الظاهر بن صلاح الدين الذي أسند إليه أيضاً النظر في أوقافها « وكانت حلب في ذلك الزمان قليلة المدارس ، وليس بها من العلماء إلا نفر يسير ، فاعتنى ابن شداد بترتيب أمورها وجمع الفقهاء بها ، وعمرت في أيامه المدارس الكثيرة »[1]

ومن أشهر من تولى بعض الوظائف الإدارية في دواوين الدولة من خريجي المدارس النظامية محمد بن محمد بن حامد بن محمد المعروف بالعماد الأصفهاني (الكاتب والأديب والمؤرخ المشهور ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م) نشأ بأصفهان ، ثم رحل إلى بغداد في عام ٥٣٤ هـ وتفقه بالنظامية على يد أبي منصور سعيد بن الرزاز ، ثم أصبح واحداً من كتاب الوزير يحيى بن هبيرة ، وولاه النظر بالبصرة ثم بواسط . وانتقل العماد إلى دمشق بعد وفاة ابن هبيرة ، فالتقى بقاضي القضاة : كمال الدين الشهرزوري الذي زكاه عند نور الدين ، ورشحه لكتابة الإنشاء فأسند إليه نور الدين الإشراف على ديوان الإنشاء ، وفوض إليه التدريس بالمدرسة النورية التي أنشأها للشافعية ، والتي عرفت فيما بعد بالعمادية (نسبة إلى العماد الأصفهاني)[2]

هذه نماذج لبعض الذين تفقهوا في المدارس النظامية ، وتشربوا أهدافها ، وحملوا فكرها وانطلقوا به إلى الأقاليم المختلفة يبشرون به ، ويمهدون أمامه سبيل السيادة عن طريق التدريس أو التأليف ، أو تولي بعض الوظائف الهامة : كالقضاء وإدارة الدواوين حتى قدر لعقيدة الأشعري ــ بفضل هؤلاء العلماء الذين انساحوا في الأقاليم المختلفة للدولة الإسلامية ــ أن تصبح عقيدة السواد الأعظم من أهل السنة ، ولعل أوضح مثل على تأثير تلاميذ النظامية في هذا المجال هو ما قام به محمد بن عبد الله بن تومرت (الملقب بالمهدي) إذ رحل إلى المشرق في طلب العلم ، فنزل بغداد ، وتفقه بنظاميتها على الغزالي والكيا الهراسي

---

(١) ابن خلكان وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٨١ ــ ٨٢ .

(٢) معجم الأدباء جـ ١٩ ص ١١ ــ ١٨ وفيات الأعيان جـ ٤ ص ٢٣٣ ــ ٢٣٨

حتى حصل الفقه على المذهب الشافعي ، والكلام على المذهب الأشعري ، ثم رجع إلى المغرب ، وحارب بعنف الاتجاه السلفي الرامي إلى عدم التأويل ، وسمى أتباعه : الموحدين تعريضاً بم يقفون عند ظاهر النصوص ، واتهاما لهم بالكفر ، بسبب ما يقعون فيه من التجسيم والتشبيه .[1] وقد أثرت حركة ابن تومرت في المغرب تأثيراً قوياً ، حتى وجدنا السبكي يصف أهل المغرب بقوله : والمغاربة لا يحتملون أحداً يعارض الأشعري في كلامه أو يعترض عليه[2].

كذلك كان الحافظ السلفي في الأسكندرية متحمساً لعقيدة الأشعري ، منبرياً للرد على المنحرفين . وقد سجل السبكي بعض أشعاره التي يرد بها على المجسمة والمعطلة ومن ذلك قوله :

ضل المجسم والمعطل مثله   عن منهج الحق المبين ضلالا
وأتى أماثلهم بنكر لا رعوا   من معشر قد حاول الاشكالا
وغدوا يقيسون الأمور برأيهم   ويدلسون على الورى الأقوالا
فالأولون تعدوا الحق الذي   قد حُد في وصف الإله تعالى
وتصوروه صورة من جنسنا   جسما وليس الله عز مثالا
والآخرون فعطلوا ما جاء في   القرآن أقبح بالمقال مقالا
وأبوا حديث المصطفى أن يقبلوا   ورأوه حشوا لا يفيد منالا[3]

---

(1) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ٧١ ، وصبح الأعشى جـ ٥ ص ١٩١

(2) طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٤٨ ، ويقول القلقشندي إن ابن تومرت بعد أن اعتق مذهب الأشعرية في العراق عاد إلى المغرب « وأهله يومئذ على مذهب الظاهر في منع التأويل ، فاجتمع إليه قبائل المصامدة من البربر وجعل يبث فيهم عقائد الأشعرية ، ونهى عن الجمود على الظاهر » ويذكر ابن خلدون أن ابن تومرت أخذ بمذهب الأشعرية ، ودعا أهل المغرب إليه ، ناعيا عليهم تمسكهم بتقليد السلف في ترك التأويل لظواهر الشريعة ، وما يؤدي إليه ذلك من التجسيم .
أما ابن الأثير فيقول في ترجمة عبد المؤمن بن علي (خليفة ابن تومرت) « أنه جمع الناس بالمغرب على مذهب مالك في الفروع ، وعلى مذهب أبي الحسن الأشعري في الأصول ». وتقول دائرة المعارف الإسلامية « وكان ابن تومرت ـــ مؤسس دولة الموحدين ـــ عضدا قويا لمذهب الأشاعرة في بلاد المغرب » (انظر : صبح الأعشى جـ ٥ ص ١٩١ ، ومقدمة ابن خلدون : الفصل الثاني والثلاثون ص ٢٣٠ ، والكامل جـ ١١ ص ٢٩٢ حوادث سنة ٥٥٨ هـ ودائرة المعارف مجلد ٣ ص ٤٣٢ ـــ ٤٣٣ مادة : « الأشعري » .

(3) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ٤٦

وإذا كانت إحدى ثمرات المدارس النظامية أنها مهدت الطريق لسيادة المذهب الأشعري فإنه كان من أبرز آثارها أيضاً تقلص نفوذ الفكر الشيعي ، وخاصة بعد أن خرجت المؤلفات المناهضة له من هذه المدارس ، وكان الإمام الغزالي على قمة المفكرين الذين شنوا حرباً شعواء على الشيعة وخاصة الباطنية الإسماعيلية إذ يذكر هو : أنه ألف في ذلك كتباً عدة : أشهرها فضائح الباطنية الذي كلف بتأليفه في عام ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ من قبل الخليفة المستظهر[١] ويحكي لنا الغزالي قصة تأليف هذا الكتاب وهو يستعرض حياته الفكرية فيقول : « وكان قد نبغت نابغة التعليمية[٢] (الباطنية) وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق عنّ لي أن أبحث عن مقالاتهم ، لأطلع على مافي كتبهم ، ثم اتفق أن ورد علي أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم ، فلم يسعني مدافعته ، وصار ذلك مستحثاً من خارج ضميمة للباعث الأصلي من الباطن »[٣] ورأى الغزالي في تنفيذ أمر الخليفة امتثالاً لأمر الله بطاعة ولي الأمر ، علاوة على أن المأمور به فيه دفاع عن الحق المبين « ونضال دون حجة الدين ، وقطع لدابر الملحدين »[٤]

ولما كان التأثير الفكري للإمام الغزالي قوياً وبخاصة في مجال الرد على الباطنية مما يوحي بأن هذا الكتاب كان له أثره القوي في انحسار فكر الشيعة وتراجعه[٥] ولما كان تأليف

---

(١) يقول الغزالي في المنقذ من الضلال عن الباطنية « وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم فقد ذكرت ذلك في كتاب « المستظهري » أولا ، وفي كتاب حجة الحق ثانيا في بغداد .. وفي كتاب « مفصل الخلاف » .. وهو جواب كلام لهم عرض علي بهمدان ، وفي كتاب « الدرج » ، وفي كتاب القسطاس المستقيم (ص ٨٥ ــ ٨٦) وكما هاجم الغزالي الإسماعيلية الباطنية فإنه هاجم أيضا الشيعة الإمامية إذ ينسب إليه السبكي كتابا بعنوان : « بيان فضائح الإمامية » . (الطبقات جـ ٤ ص ١١٦)

(٢) هذا واحد من الأسماء التي تطلق على الإسماعيلية ويعلل ابن الجوزي إطلاقه عليهم : بأنهم ينحون إلى إبطال النظر العقلي ، ويدعون الناس إلى التعلم من الإمام المعصوم . (انظر : تلبيس إبليس ص ١١٥) .

(٣) المنقذ من الضلال ص ٧٩

(٤) فضائح الباطنية ص ٤

(٥) مما يدل على أن الفكر الشيعي بدأ تأثيره يتضاءل بعد إنشاء المدارس النظامية : أن الغزالي نفسه أشار إلى أنه استمد كثيرا من شبه الباطنية التي أثاروها والتي انبرى هو للرد عليها من أصدقاء له كانوا يترددون عليه ، وكانوا ممن التحق بالشيعة وانتحل مذهبهم .

(انظر : المنقذ من الضلال ص ٨٠) .

« فضائح الباطنية » قد جاء بأمر من الخليفة السني وتوجيهه فإنا سنستعرض في إيجاز رد الغزالي على الباطنية في قضية الإمامة إذ كانت جوهر الخلاف بين السلطتين السنية والشيعية في تلك الفترة .

بدأ الغزالي كتابه بنقد المنهج الذي سار عليه من تصدي قبله للرد على الباطنية ، فبين أن كتبهم قد شحنت بفنين من الكلام : فن في تواريخ أخبارهم ، وفن في إبطال مذاهبهم وعقائدهم التي أخذوها عن الثنوية والفلاسفة . والفن الأول — في رأي الغزالي — أليق بالمؤرخين ورواة الأخبار ، والفن الثاني لا يمكن التشاغل به في الرد عليهم ، لأنها أمور لا تختص بهم وحدهم بل يشاركهم فيها غيرهم « فتجريد القصد إلى نقل خصائص مذهبهم التي تفردوا باعتقادها عن سائر الفرق هو الواجب المتعين فلا ينبغي أن يؤم المصنف في كتابه إلا المقصد الذي يبغيه والنحو الذي يرومه وينتحيه »[1]

والإمام الغزالي يشير بذلك إلى أن قضية الإمامة ستكون مركز الدائرة في حواره مع الباطنية فهي القضية التي استقلوا بها عن الفلاسفة وغيرهم ، وصرفوا جهودهم السياسية والفكرية للدفاع عنها ، وهذا هو ما فعله ، إذ شغلت قضية الإمامة ، وما يتعلق بها الحيز الأكبر في كتابه ، ولعل هذا هو ما حدا به إلى تسمية الكتاب « فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية »

صرف الغزالي كثيراً من الجهد في هذا الكتاب لدحض آراء الباطنية الرامية إلى إبطال النظر العقلي كي يتوصلوا إلى الحكم بضرورة وجود المعلم المعصوم ، ووجوب التعليم منه ، وهو المتصدي للإمامية بمصر[2] ثم يؤكد في رده عليهم ان الإمامة طريقها الاختيار لا النص ، وأنه يشترط موافقة الأكثرين من معتبري كل زمان « فإذا بان أن هذا مأخذ الإمامة ، فليس يتمارى في أن الجهة الشريفة التي ننصرها قد صرف الله وجوه كافة الخلق إليها ، ولذا قامت له الشوكة في أقطار الأرض .. فلينظر الناظر إلى مرتبة الفريقين إذ نسبت الباطنية أنفسها إلى أن نصب الإمام عندهم من الله .. وعند خصومهم من العباد ، ثم لم يقدروا على بيان وجه نسبة ذلك إلى الله تعالى إلا بدعوى الاختراع على رسوله في النص على

---

(١) فضائح الباطنية ص ٩

(٢) انظر الباب السادس من المرجع السابق ص ٧٣ وما بعدها .

عليّ ، ودعوة بقاء ذلك في ذريته »[1]

ويحمل الغزالي حملة عنيفة على ادعاء الباطنية العصمة لإمامهم « إذ لا يدعي عاقل العصمة عن المحرمات ، وتناول المحظورات مع مشاهدة أهل العلم تناوله لها ، ومباشرته لها »[2] ويضيف الغزالي قوله : « إن عدم العصمة في إمامهم معلوم بمشاهدة ما يناقض الشرع ، وناهيك بجمعه الأموال من غير وجوهها المشروعة ، والترفه في العيش ، والاستكثار من أسباب الزينة ، والإسراف في وجوه التجمل ولبس المفاخر من الحرير . وعدالة الشاهد تسقط بعشر عشر ذلك فكيف العصمة »[3] ويرى الغزالي أن الذي يجب أن يتوفر في الإمام هو الورع فقط ، لأن العصمة مستحيلة ، وقد اختلف العلماء في حصولها للأنبياء ، والأكثرون على أنهم لم يعصموا من الصغائر[4]

وبعد أن وجه الغزالي سهامه إلى الإمام الفاطمي في مصر ، وأبطل شرعية إمامته ، انتقل إلى إقامة الدليل على أن المستظهر بالله العباسي هو الإمام الحق الواجب الطاعة ، لأنه إذا كان لابد من إمام ، ولا مترشح للإمامة سواه فهو الإمام الحق . وبنى ذلك على أنه لاينازعه الإمامة سوى الخليفة الفاطمي الذي ثبت بطلان إمامته ، لأن من شرائط الإمامة « صحة العقيدة وسلامة الدين ، وقد حكينا عن مذهب الباطنية وصاحبهم ما اقتضى أدنى درجاته التبديع والتضليل ، وأعلاه التكفير والتبري ، وذلك في إثباتهم إلهين قديمين على ماأطبق عليه جميع فرقهم ، والثاني إنكارهم الحشر والنشر والجنة والنار ، وجملة ما اشتمل عليه وعد القرآن ووعيده بفنون من التأويلات باطلة .. وأنى يصلح للإمامة من فيه هذه الرذيلة « وإذا بطل ما تدعيه الباطنية تعينت الإمامة لمن يدعيها ، لأن الإمامة إذا كانت لا تعدو شخصين وثبت بطلانها في حق واحد لم تبق ريبة في ثبوتها للثاني[5]

وهذا الدليل الذي جهد الغزالي في إقامته غير مسلم له ، فما الذي يمنع أن يكون هناك مدع ثالث للخلافة من آل العباس الذين جرت عادة الخلفاء بالحجر عليهم وحبسهم

---

(١) فضائح الباطنية ص ١٧٦ ــ ١٧٨

(٢) المرجع السابق ص ١١٢

(٣) نفس المرجع ص ١١٠ ــ ١١١

(٤) نفس المرجع ص ١٩٠

(٥) فضائح الباطنية ص ١٧٢ ــ ١٧٣

في قصور الخلافة .

لقد حاول الغزالي أن يقنعنا بأن هذا الجهد كله الذي بذله في مقارعة الباطنية ، ودحض حججهم إنما كان استجابة لعقيدته الدينية ، وأنه أطاع الخليفة تنفيذاً لأمر الله . ولكن الحق يقال : إن هذا الجهد كان استجابة لدافعين : الأول : ديني هدفه الدفاع عن عقيدة أهل السنة فجاء الجزء الذي كتب استجابة لهذا الدافع قوياً عملاقاً ، والثاني : سياسي : هدفه التقرب من الخليفة المستظهر ، وكانت الاستجابة لهذا الدافع واضحة في الفصل التاسع الذي خصصه لإقامة البراهين الشرعية على أن القائم بالحق ، والواجب على الخلق طاعته هو الخليفة المستظهر . لقد انتهى الأمر بالغزالي في هذا الفصل إلى القول « إن مقتضى أمر الله أن الإمام الحق المستظهر بالله هو المتعين للخلافة »[1] وهذه مبالغة غير مقبولة من الغزالي ، ومجاملة واضحة منه للخليفة العباسي ، ولذا لم يكن عجيباً أن يكون هذا الفصل هو أضعف فصول الكتاب ، إذ جاءت حججه ضعيفة واهية لا تتناسب مع الحجج القوية التي ناقش بها الغزالي معتقدات الباطنية في الفصول الأخرى[2] واضطر الغزالي في هذا الفصل أن يبرر بعض المواقف التي أحس أنها ثغرات قد ينفذ منها الطاعنون في خلافة بني العباس فمثلاً عندما تحدث عن شروط الإمامة وعد منها أن يكون الإمام ذا شوكة وقوة ، وكان الخليفة العباسي مغلوباً على أمره يسيطر عليه الترك نجد الغزالي يبرر ذلك بقوله : « فإن قيل كيف تحصل نجدته بهؤلاء ، وإنا نراهم يتهجمون على مخالفة أوامره ونواهيه .. وإنما تحصل الشوكة بمن يتردد تحت الطاعة على حسب الاستطاعة فكيف تقوم الشوكة بهم ؟ » ويجيب الغزالي على هذا السؤال بقوله : إن الطاعة المشروطة في حق الخلق لقيام الشوكة للإمام لا تزيد على الطاعة المفروضة على المكلفين لله ورسوله ، وكما أن أحوال العباد في طاعة ربهم لا تنفك عن الانقسام إلى موافقة ومخالفة ، وأن المخالفين لا يخرجون عن الإسلام ما ظلوا معتقدين بوجوب الطاعة وحرمة المعصية ، فكذلك حال الجند في الطاعة لولي الأمر[3] .

---

(١) فضائح الباطنية ص ١٩٤

(٢) انظر مقدمة تحقيق المرجع السابق للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ي .

(٣) فضائح الباطنية ص ١٨٢ ــ ١٨٣

نسي الإمام الغزالي أن المثل الذي ضربه غير متطابق ، لأن العباد عندما يعصون ربهم إنما يؤخرهم لأجل مسمى ، وهو قادر على عقابهم ، إلا أنه لطيف بهم حليم عليهم . وليس كذلك حال الخليفة العباسي عندما يُعْصَى وهو مغلوب على أمره .

على أن الشيء المهم هنا هو أن حملة الغزالي على الإسماعيلية الباطنية جاءت في وقت انتشر فيه دعاتهم في فارس ، وتزايد خطرهم حتى أقاموا الحصون والقلاع ، وهددوا أمن الناس وسلامتهم ، وقاموا بالاغتيالات على نطاق واسع فشملت كثيراً من الساسة والمفكرين ، وعلى رأسهم نظام الملك نفسه . والغزالي لم يقم بهذه الحملة بدافع ذاتي وإن أشار إلى أنه كان يراود نفسه في هذا الأمر ، وإنما قام بها بتوجيه من السلطة ، ومعنى هذا بوضوح أنه كان يحقق إحدى الغايات التي استهدفتها السلطة من إنشاء المدارس النظامية ، وهي مقاومة الفكر والنفوذ الشيعي

ولم يكن « فضائح الباطنية » هو كتاب الغزالي الوحيد الذي هاجم فيه عقائد الباطنية وإنما كان الكتاب الأول ، ثم توالت كتبه — بعد ذلك — توضح فساد عقائدهم . وإذا كان الغزالي قام بالرد على الباطنية بتوجيه من السلطة في أول كتاب له فإن هذا لم يكن شأنه في «القسطاس المستقيم» مثلا ، ولا في «المنقذ من الضلال» ، بل كان مفكراً سنياً يدافع عن عقيدته الدينية بحماس يستند على دعائم قوية من المنطق وقوة الحجة . ففي القسطاس المستقيم ناقش الغزالي باطنياً في قضية الإمام المعصوم ، وبين له خطأ أهل مذهبه عندما يحصرون تحصيل المعرفة في مصدرين : إما الرأي المحض ، أو التعليم المحض من الإمام ، ثم يبطلون الأول ليثبتوا الثاني . ووضح الغزالي لمحاوره أن هذا ميزان الشيطان ، لأن هناك طريقاً ثالثاً أغفلوه : وهو أن تدرك المعرفة بالعقل والتعليم من النبي المعصوم معاً ، وبين الغزالي أن حال الباطنية في هذا كحال من يقول إن الألوان لا تدرك بالعين بل بنور الشمس ، لأنها إما أن تدرك بالعين أو بنور الشمس ، والأول باطل ، لأن العين لا ترى في الظلام ، ونسي الطريق الثالث : وهو أن تدرك الألوان بالعين عند نور الشمس[1]

وإذا كانت المدارس النظامية قد أثمرت وحققت الكثير من أهدافها فإن الغزالي كان أنضج ثمراتها ، إذ استطاع بفكره القوي ، وبما نال من شهرة أن يكون ذا تأثير قوي في

---

(١) القسطاس المستقيم ص ١٠٦ — ١٠٧

مقاومة الباطنية ، وأن يطبع الفكر السني بطابعه .

وإلى جانب نجاح النظاميات في نصرة مذهب الأشعري ، والنضال ضد نفوذ الفكر الشيعي فإنها نجحت أيضاً في نشر مذهب الشافعي ، حتى قدر لهذا المذهب أن يغزو بعض المذاهب السنية الأخرى ، ويشاركها السيادة في مناطق نفوذها إن لم يتغلب عليها ، إذ بدأ يشق له طريقاً في العراق ، وفي المشرق الإسلامي بعد أن كانت السيادة في هذه الأقاليم — عدا بغداد — لمذهب أبي حنيفة ، فكان معظم فقهاء العراق ، وقضاته من أتباعه[1]

ولعل فيما أشرنا إليه — سابقاً — من تحول كثير من العلماء عن مذاهبهم الفقهية إلى مذهب الشافعي — لما توفر لأصحابه من النفوذ والجاه في تلك الحقبة — دليلا على أن مذهب الشافعي استمر في منافسة المذهبين ذوي النفوذ في المشرق الإسلامي ، وأعني بهما : المذهب الحنبلي في بغداد ، والحنفي في العراق وفارس وخراسان حتى استطاع أن يصبح ذا شأن في بغداد ، وأن يتغلب على مذهب أبي حنيفة في كثير من مناطق نفوذه[2] معتمداً في ذلك على التيارات الفكرية التي كانت تنطلق من النظاميات ، ويحملها إلى الأمصار المختلفة تلاميذ نوابغ عنوا بنشر مذهبهم عناية بالغة .

وترتب على نصرة مذهب الشافعي ودعمه جانبان : أحدهما إيجابي والآخر سلبي . أما الجانب الإيجابي : فتمثل في إنشاء مدارس متعددة لأصحاب أحمد وأبي حنيفة كرد فعل ضد تعصب النظاميات لمذهب الشافعي . فعندما أوشك بناء النظامية في بغداد على الانتهاء في عام ٤٥٩ هـ / ١٠٦٧ م وصل إلى بغداد شرف الملك أبو سعد محمد بن

---

(١) ذكر المقدسي : أن الغلبة ببغداد للحنابلة والشيعة . ولكنه قال عن العراق : والغالب على فقهاء هذا الإقليم وقضاته أصحاب أبي حنيفة (أحسن التقاسيم ص ١٢٦ — ١٢٧) ومن أسباب سيادة مذهب أبي حنيفة في العراق وفارس وخراسان أن تلاميذ أبي حنيفة كانوا على صلة وثيقة بخلفاء بني العباس ، وتولوا لهم كثيرا من المناصب وخاصة القضاء في مختلف الأمصار ولذا تبنى العباسيون الأولون مذهبهم وتولى القاضي أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة القضاء للمهدي والهادي والرشيد ، واشترك مع زميله محمد بن الحسن الشيباني في تأليف كتابين للرشيد ينظمان — على أساس من الفقه الحنفي — السياسة الداخلية والخارجية للدولة : فكتب أبو يوسف كتاب « الخراج » وألف محمد بن الحسن كتاب « السير الكبير » يتضمن أحكام الجهاد والسلم والصلح والموادعة والغنائم والأسرى (انظر : د شاكر مصطفى : دولة بني العباس جـ ٢ ص ٧٠ — ٧١) .

(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع جـ ١ ص ٣٩٢

منصور المستوفي (ت ٤٩٤ هـ / ١١٠١ م) وبنى عند مشهد أبي حنيفة مدرسة لأصحابه ، كما بنى له مدرسة أخرى في مكان آخر ببغداد[١] ومدرسة ثالثة بمرو ، ووقف بها كثيراً من نفائس الكتب[٢] وبنى بهرام بن بهرام أبو شجاع (ت ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م) مدرسة ببغداد لأصحاب الإمام أحمد[٣] وفي عام ٥٥٧ هـ / ١١٦٢ م تم بناء المدرسة التي بناها الوزير الحنبلي : يحيى بن هبيرة للفقهاء الحنابلة ، وخصص لها أوقافاً[٤] وفي عام ٥٧٠ هـ / ١١٧٤ م اشترت « بنفشة » جارية الخليفة المستضيء بالله دار الوزير بن جهير ، وحولتها إلى مدرسة للحنابلة ، وخصصت لها أوقافاً ، وسلمتها لأبي الفرج بن الجوزي ، فقام بالتدريس بها[٥] وبلغ عدد مدارس الحنابلة التي كان يدرس بها ابن الجوزي في عام ٥٧٤ هـ / ١١٧٨ م خمس مدارس[٦] فإذا أضفنا إلى هذه المدارس ما أنشأه بعض كبار الدولة السلجوقية من مدارس لأصحاب الشافعي اقتداء بنظام الملك أدركنا صورة النشاط في الحركة العلمية ، وازدهار الدراسات الفقهية السنية لثلاثة من المذاهب الكبرى[٧]

ويصور لنا ابن جبير هذه النهضة التعليمية التى كان يموج بها المشرق الإسلامي وذلك عندما زار بغداد في عام ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م فيقول « والمدارس بها (بغداد) نحو الثلاثين وما منها مدرسة إلا وهي يقصر القصر البديع عنها ، أشهرها النظامية ... ولهذه المدارس أوقاف عظيمة ، وعقارات محبسة تتصير إلى الفقهاء المدرسين بها ، ويجرون بها على الطلبة ما يقوم بهم ، ولهذه البلاد في أمر هذه المدارس شرف عظيم ، وفخر مخلد ، فرحم الله

---

(١) الكامل جـ ١٠ ص ٥٤ ، ٣٢٦

(٢) المنتظم جـ ٩ ص ١٢٨

(٣) المرجع السابق ص ٢٦٣

(٤) مرآة الزمان جـ ٨ ق ١ ص ٢٤٠ — ٢٤١

(٥) المنتظم جـ ١٠ ص ٢٥٢ — ٢٥٣

(٦) المنتظم جـ ١٠ ص ٢٨٤

(٧) من الذين أنشأوا مدارس للشافعية اقتداء بنظام الملك تاج الملك أبو الغنائم (ت٤٨٥ هـ) « وزير تركان خاتون زوجة ملكشاه » إذ بنى مدرسة في بغداد وقفها عليه أصحاب الشافعي سماها : التاجية ، وكذلك بنى عميد خراسان محمد بن منصور بن النسوى (ت٤٩٤هـ) مدرستين للشافعية : إحداهما بمرو ، والأخرى بنيسابور (المنتظم جـ ٩ ص ٤٦ ، ٧٤ ، ١٢٩) .

واضعها ورحم من تبع ذلك السنن الصالح »[1] كما رأى ابن جبير في الموصل ما يزيد على ست مدارس كأنها القصور المشرفة[2] .

أما الجانب السلبي الذي ترتب على التمكين لمذهب الشافعي من قبل السلطة فهو أن هذا السلوك كثيراً ما أدى إلى اندلاع الفتن المذهبية بين الشافعية والحنابلة في بغداد ، بسبب أن معظم الشافعية كانوا أشاعرة ، ولم يكونوا على وفاق مع الحنابلة بسبب تمسكهم بحرفية النصوص ، وقد سبق أن أشرنا إلى الصراع الذي نشب بينهما في عام ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م . وتجددت الفتنة عندما وفد على بغداد في عام ٤٧٥ هـ / ١٠٨٢ م الشريف أبو القاسم البكري المغربي ومعه كتاب من نظام الملك يتضمن الإذن له بالجلوس في المدرسة النظامية والتكلم بمذهب الأشعرية ، فوعظ بالمدرسة المذكورة ، ثم أصر على أن يعظ بجامع المنصور (وهو مركز تجمع الحنابلة) فذهب إلى المسجد في حراسة الشرطة ، ووعظ به ، وهاجم الحنابلة ، ورماهم بالكفر قائلاً : « وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا ما كفر أحمد بن حنبل وإنما كفر أصحابه ، فرماه الحنابلة بالآجر »[3] وفي عام ٥٦٦ هـ جاء إلى بغداد محمد بن محمد البروي ، فوعظ بالنظامية ، ونصر مذهب الأشعري وبالغ في ذم الحنابلة ، وكان يقول : « لو كان لي أمر لوضعت عليهم الجزية » فيقال إن الحنابلة دسوا عليه من سمه[4]

وزاد التعصب بين الفريقين إلى حد أن الحنابلة حاولوا أن يمنعوا تنفيذ وصية خطيب جامع قصر الخلافة (محمد بن عبد الله أبو الفضل ت ٥٣٧ هـ / ١١٤٢ م) بأن يدفن عند قبر ابن حنبل ، وذلك لأن هذا الخطيب كان شافعياً ، ولم تنفذ وصيته إلا بعد أن تدخل الخليفة المقتفي لإنفاذها ولم يلتفت إلى اعتراض الحنابلة[5]

ومما يصور عنف الخصومة بين هذه المذاهب في تلك الحقبة ما يرويه ابن الجوزي :

---

(١) رحلة ابن جبير ص ١٨٣ وفي نص ابن جبير ما يشير إلى أن التوسع في إنشاء المدارس كان من أسبابه الاقتداء بنظام الملك .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٩

(٣) المنتظم جـ ٩ ص ٣ ، ٤ ، والكامل جـ ١٠ ص ١٢٤ ـــ ١٢٥

(٤) مرآة الزمان جـ ٨ ق ١ ص ٢٩٢

(٥) المرجع السابق ص ١٨٢

من أن أبا يوسف القزويني المعتزلي (ت ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥ م) دخل يوماً على نظام الملك وعنده أبو محمد التميمي — وهو حنبلي — ورجل آخر أشعري ، فقال له مازحاً : أيها الصدر قد اجتمع عندك رءوس أهل النار ، قال وكيف ؟ قال : أنا معتزلي ، وهذا مشبه ، وذاك أشعري ، وبعضنا يكفر بعضاً[1] .

لقد أوشك هذا الصراع المذهبي أن يخرج المدارس النظامية عن الهدف المرسوم لها وهو مقاومة الفكر الشيعي ، وذلك بعد أن اشتدت حدة الخلاف والجدل بين طوائف أهل السنة في وقت كانوا يواجهون فيه جميعاً تحديات فكر مخالف كانت له آثاره وأخطاره العملية التي تمثلت في اغتيال الصفوة من سياسي ومفكري أهل السنة .

وأدرك الخليفة المستنصر بالله العباسي (٦٢٣ — ٦٤٠ هـ / ١٢٢٦ — ١٢٤٢ م) خطورة هذا الصراع بعد أن وقف على أسبابه ودوافعه ، فعمل على وأد الفتنة والقضاء عليها بإنشاء مدرسة جديدة في عام ٦٣١ هـ / ١٢٣٣ — ١٢٣٤ م بالقرب من النظامية سميت « بالمستنصرية » ، وجعلها وقفاً على أصحاب المذاهب الأربعة واستطاعت هذه المدرسة أن تقوم بالدور الذي قامت به المدرسة النظامية في نشر الفكر السني في جو من الهدوء بعيداً عن الصراعات المذهبية[2]فتضاءلت النظامية بجانبها وبدأت تفقد أهميتها ، وإن ظلت تؤدي وظيفتها التعليمية حتى مطلع القرن التاسع الهجري .

كذلك كان من سلبيات المدارس النظامية أنها صرفت جهودها لتعليم علوم الشريعة وأصول الدين حتى تتواءم مع الأهداف التي رسمت لها ، فترتب على ذلك إهمال العلوم التطبيقية العملية كالطب والفلك هذه العلوم التي كانت مزدهرة في القرن الرابع الهجري وأوائل الخامس وقد حاول الخليفة المستنصر أن يتغلب على هذا القصور أيضاً ، فجعل لعلوم

---

(١) المنتظم جـ ٩ ص ٨٩ — ٩٠

(٢) يقول سبط بن الجوزي في ترجمة المستنصر « كان جوادا سمحا عادلا ، عمر المدرسة الشاطئية (المستنصرية) ووقفها على المذاهب الأربعة ، وأوقف عليها الأوقاف الكثيرة .. ورتب للفقهاء جميع ما يحتاجون إليه من الأطعمة والأشربة والجوامك (المرتبات) والفواكه ولم يكن عنده تعصب على مذهب ، وليس في هذه الدنيا مثل هذه المدرسة ، ولا بني مثلها في سالف الأعوام » (مرآة الزمان جـ ٨ ق ٢ ص ٧٣٩) وقد زار ابن بطوطة هذه المدرسة ووصفها ووصف نظام التدريس بها في عام ٧٢٧ هـ / ١٣٢٧ م (انظر : تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار جـ ١ ص ٢٤٣ — ٢٤٤) وانظر أيضا : كتاب تراث الإسلام فصل : الفلسفة وعلم الكلام لألفريد غيوم ص ٣٥٣ — ٣٥٦

الطب مكاناً في مدرسته فخصص للمشتغلين به مكاناً فيها ، وعين لهم طبيباً يعلمهم ويداوي طلاب المدرسة والفقراء من المرض[1]وكان نور الدين محمود قد سبقه في دمشق إلى رعاية هذا الفرع من العلوم رعاية كبيرة عندما أنشأ المارستان الذي وصفه « جب » بأنه كان أشهر العيادات الطبية في القرون الوسطى[2] .

وإذا كان من كلمة أخيرة تقال في ختام هذا الفصل فهي : أن المدارس النظامية قد مهدت السبيل ويسرته أمام نور الدين والأيوبيين كي يكملوا المسيرة التي من أجلها أنشئت النظاميات ، وتتمثل في العمل على سيادة المذهب السني ، وخاصة في المناطق التي كانت موطناً لنفوذ الشيعة



(١) تاريخ التربية عند الإمامية ص ٧ وانظر كذلك : تاريخ التربية الإسلامية ص ٩٩ .

(٢) Gibb: The career of Nura - Din A History of The crusades , Vol . P . 519 .

الفَصْل الثَّاني

دَورُ نُور الدّين في دَعْم المَذهَب السُنّي

ذكرنا في ختام الفصل السابق أن المدارس النظامية مهدت السبيل ويسرته أمام نور الدين والأيوبيين ، فأضحى الطريق معبداً أمامهم لتحقيق الهدف الذي أنشئت النظاميات من أجله وهو العمل على مناهضة الفكر الشيعي ، ودعم المذهب السني .

وإذا كان لنظام الملك فضل السبق في هذا المجال فإن هذا الفضل يتمثل في أنه ترك لنور الدين والأيوبيين من بعده تجربة رائدة استطاعوا أن يفيدوا من إيجابياتها ويبتعدوا عن سلبياتها ، فتحقق لهم الكثير من أهدافهم التي سعوا إليها

والأمر الذي لا شك فيه أن هناك فرقا بين التجربتين تجربة نظام الملك وتجربة نور الدين وخلفائه ، وإن كان هذا الفرق صنعه الواقع السياسي الذي أحاط بكلتا التجربتين فنظام الملك كان الوزير المسئول في امبراطورية السلاجقة الشاسعة ، ومن ثم كان عليه أن يواجه الفكر الشيعي على امتداد هذه المساحة العريضة التي تشمل المشرق الإسلامي بأسره تقريباً . أما نور الدين وخلفاؤه فكان مجال تحركهم في هذا السبيل أكثر تحديداً ، لأن التشيع الذي عقدوا العزم على مواجهته كان محصوراً معظمه في منطقة حلب بشمالي الشام حيث يمثل الشيعة غالبية السكان آنذاك ، وفي مصر حيث قامت دولة الفاطميين

ونتيجة لهذا الفرق وجدنا اختلافاً في حجم النتائج : فالجهود التي بذلها نور الدين وخلفاؤه ، كانت آثارها أوضح نظراً لأنها تركزت في مساحة محدودة ، فاختفي التشيع أو كاد في هاتين المنطقتين . أما جهود نظام الملك فنظراً لأنها كانت جهوداً رائدة ، وغطت مساحة واسعة ، ونظراً لما أحاط بجهوده من سلبيات يأتي في مقدمتها قصر مدارسه على

مذهب واحد من مذاهب السنة فإن نتائجها لم تكن في وضوح النتائج التي تحققت على يد نور الدين والأيوبيين ، فجهود النظاميات وإن ترتب عليها تضاؤل النفوذ الشيعي وانحساره في أماكن كثيرة إلا أنها لم تستطع القضاء عليه تماماً ، فعاش التشيع في العراق وفارس وخراسان إلى اليوم بينما تراجع في حلب ومصر نتيجة جهود نور الدين والأيوبيين

بدأ نور الدين جهوده في هذا المجال بعد استيلائه على حلب عقب مقتل والده عماد الدين زنكي في ربيع الآخر عام ٥٤١ هـ / ١١٤٦ م ، واتخذ من هذه المدينة قاعدة للانطلاق ، فامتد ملكه إلى وسط الشام عندما تمكن من السيطرة على دمشق في عام ٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م ، ثم اتسعت دولته بعد أن زحفت جيوشه على مصر واستقرت فيها في عام ٥٦٤ هـ / ١١٦٨ م ، وفي هذه المناطق الرئيسة الثلاث أعني حلب ودمشق ومصر بذل نور الدين جهوداً كبيرة لمذهب السنة . إلا أن هذه الجهود كانت تختلف في طبيعتها باختلاف هذه البيئات الثلاث : فلم تكن الجهود التي خطط لها في دمشق ومصر — مثلا — واحدة ، لأن الأولى بيئة سنية في معظمها والثانية بيئة إسماعيلية ، كما أن الجهود في مصر وحلب لم تكن متطابقة ، فالغلبة في حلب كانت للشيعة الإمامية بينما الغلبة في مصر للمذهب الإسماعيلي ، وهو مذهب ذو سلطة وسلطان بخلاف مذهب الإمامية الذي كان ذا سلطة شعبية فقط في حلب ، ومع هذا نستطيع أن نقول إن الجهود في حلب ومصر كانت جهوداً متشابهة من بعض الوجوه باعتبار أنها كانت تهدف إلى القضاء على مذهبين مخالفين لمذهب السنة ، ومن ثم كانت هذه الجهود تجنح — في الدرجة الأولى — إلى التغيير تغيير العقيدة المذهبية في هاتين المنطقتين ، وإحلال عقيدة جديدة محلها أما الجهود التي نهض بها في دمشق فكانت تهدف أكثر ما تهدف إلى الإحياء والنهوض بالفكر السني حتى يكون هذا الفكر عاملا مؤثراً ومساعداً في عملية التغيير التي استهدفت في حلب ومصر . وسنحاول الآن أن نتتبع جهود نور الدين في هذه الأقاليم الثلاثة :

(أ) جهود نور الدين في حلب

عرفت حلب بميلها إلى المذهب الشيعي ابتداء من النصف الثاني من القرن الرابع الهجري تقريباً . وسبب ذلك أن القرن الرابع شهد وصول موجة كبيرة من البدو المهاجرين

إلى أعالي الجزيرة الفراتية وشمالي الشام من قبائل عامر بن صعصعة وهي : كلاب ، وعقيل ، ونمير ، وقشير ، وخفاجة ، ومعظم هذه القبائل شيعة تدين بمذهب « الإثنا عشرية » وإن كان تعلقهم الجدي بهذا المذهب لم يكن واضحاً في كثير من الأحيان ويذكر الدكتور سهيل زكار نقلاً عن ابن العديم في « بغية الطلب » أن نميرا وصلت إلى الجزيرة سنة ٣٠٩ هـ / ٩٢١ م ، وأن كلابا وصلت إلى شمالي الشام سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٢ م[١]

وأخذ نفوذ الشيعة في حلب يظهر بوضوح في أواخر أيام سيف الدولة الحمداني (٣٣٣ ـ ٣٥٦ هـ / ٩٤٤ ـ ٩٦٧ م) لأن بني حمدان كانوا يعتنقون مذهب الشيعة[٢]فيسروا لدعاة هذا المذهب الطريق لنشر الدعوة فيها[٣]ثم عملوا بعد ذلك على إزالة شعائر السنة ، وإحلال شعائر الشيعة محلها ، وذلك عندما غير سعد الدولة أبو المعالي (٣٥٦ ـ ٣٨١ هـ / ٩٦٧ ـ ٩٩١ م) ابن سيف الدولة الأذان بها في عام ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م وزاد فيه حي على خير العمل محمد وعلي خيرا البشر[٤]فكان هذا مبدأ ظهور الإمامية بحلب ، ومازال نفوذهم يزداد نتيجة لتعاقب بعض الأسر الشيعية على حكمها : كآل مرداس والعقيليين حتى أصبح شعار الرفض بها ظاهرا[٥].

وإلى جانب هذه الكثرة من الشيعة الإمامية وجدت قلة من الشيعة الإسماعيلية ازداد نفوذهم في حلب في عهد رضوان بن تتش الذي أمل أن ينصروه على أخيه دقاق ، ويساعدوه في أخذ دمشق منه ، ومن ثم بني لهم بحلب أول دار للدعوة ، ودعا على منابرها للفاطميين فترة يسيرة من الزمن[٦]ومن هؤلاء وأولئك تكون مجتمع الشيعة في حلب ، ومثلوا الغالبية العظمى بالنسبة للسكان

ومعظم هؤلاء الشيعة كانوا متعصبين حتى إن حاكم حلب سليمان بن عبد الجبار بن

---

(١) مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية ص ٧٢ ـ ٧٥ . (٢) ستانلي لين بول : طبقات سلاطين الإسلام ص ١٠٩

(٣) كامل بن حسين الغزي : نهر الذهب في تاريخ حلب جـ ١ ص ١٨٩

(٤) ابن العديم : زبدة الحلب من تاريخ حلب جـ ١ ص ١٧٢ . ويذكر المقريزي أن هذه الزيادة في الأذان حدثت لأول مرة في مدينة حلب في عهد سيف الدولة وليس في عهد ابنه وكان ذلك في عام ٣٤٧ هـ / ٩٥٨ م (المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٢٧١) .

(٥) ابن كثير : البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٢٧٨

(٦) مرآة الزمان جـ ٨ ق ١ ص ٤ ، ١٦ ، ١٧ وانظر كذلك : الروضتين جـ ١ ق ١ ص ٢٧٥ حاشية رقم ١

أرتق عندما عزم على بناء أول مدرسة سنية في المدينة في عام ٥١٧هـ / ١١٢٣م[١] لم يمكنه الحلبيون « إذ كان الغالب عليهم حينئذ التشيع فكان كلما بني فيها شيء نهارا أخربوه ليلا إلى أن أعياه ذلك فأحضر الشريف زهرة بن علي بن محمد الحسيني ، ووكل إليه أمر بنائها ليكف العامة عن هدم ما يبنى منها »[٢] ، ومعنى هذا أن سليمان بن أرتق لم يتمكن من بناء هذه المدرسة السنية إلا بعد أن أسند أمر بنائها إلى أحد العلويين من ذوي النفوذ في قومه فقد كان من « أكابر الأشراف وذوي الرأي والأصالة والوجاهة ، مقدما في بلده يرجع الناس إلى أمره ونهيه »[٣]

وكل هذه دلائل تشير إلى مدى تغلغل المذهب الشيعي في حلب فماذا فعل نور الدين السني عندما آل إليه ملك هذه المدينة ؟ لقد بدأ باتخاذ خطوات سياسية واكبتها في الوقت نفسه خطوات فكرية هامة : ففي رجب من عام ٥٤٣هـ / ١١٤٨م أي بعد عامين تقريبا من استقراره في حلب رأيناه يأمر الشيعة بترك « حي على خير العمل » في الآذان ، وينكر عليهم إنكارا شديدا جهرهم بسب صحابة رسول الله ﷺ ويحذرهم من مغبة العود إلى ما نُهوا عنه ، فعظم هذا الأمر على « أهل التشيع ، وضاقت له صدورهم ، وهاجوا له وماجوا ، ثم سكتوا وأحجموا بالخوف من السطوة النورية »[٤] كما أبعد نور الدين — عن حلب — بعض رؤوس الشيعة فنفاهم منها ، وكان على رأس المبعدين والد المؤرخ ابن أبي طي[٥]

وواكبت هذه الخطوة السياسية خطوة فكرية هامة : وهي إنشاء مدرستين سنيتين

---

(١) هي المدرسة الزجاجية الشافعية ، وسبب بنائها أن عبد الرحمن بن الحسن الشافعي المعروف بابن العجمي كان من خريجي نظامية بغداد ، فلما عاد إلى حلب أشار على صاحبها ببناء هذه المدرسة فبنيت وتولى ابن العجمي التدريس بها ، ولذا عرفت بالعجمية أيضا نسبة إليه (انظر : عز الدين بن شداد : الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة جـ ١ ق ١ ص ٩٦ — ٩٧ وأعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء لمحمد راغب الطباخ الحلبي جـ ٤ ص ٢٥٠ — ٢٥١) .

(٢) الأعلاق الخطيرة جـ ١ ق ١ ص ٩٦ — ٩٧ .

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٤) ذيل تاريخ دمشق ص ٣٠١ ، وانظر أيضا : النجوم الزاهرة جـ ٥ ص ٢٨٢ حيث زاد أبو المحاسن على هذه الرواية أن نور الدين عهد من يعود إلى شيء من ذلك بالقتل فلم يعد أحد .

(٥) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٤٤١

كبيرتين : إحداهما للحنفية وهي المدرسة « الحلاوية »[1] التي أنشأها نور الدين في العام ذاته ٥٤٣هـ / ١١٤٨م وأسند التدريس فيها إلى برهان الدين أبي الحسن علي بن الحسن البلخي حيث استدعاه نور الدين من دمشق فجاء وألقي بها الدروس على الفقهاء ، وكان هو وتلاميذه خير عون لنور الدين في تنفيذ سياسته الرامية إلى مناهضة الشيعة ونصرة السنة ، فيذكر بعض المؤرخين أن البلخي جلس تحت منارة المسجد وأمر بعض الفقهاء بالصعود إليها وقت الأذان ، وقال لهم : من لم يؤذن الأذان المشروع فألقوه من المنارة على رأسه ، فأذنوا الأذان المشروع[2] .

والمدرسة الثانية أنشأها نور الدين في العام التالي ٥٤٤هـ / ١١٤٩م ، وهي المدرسة النفَّرية النورية[3] وكانت للشافعية — وتولى التدريس بها الإمام قطب الدين مسعود بن محمد النيسابوري (ت٥٧٨هـ / ١١٨٢م) أحد أساتذة نظامية نيسابور ، وكان قد حضر إلى دمشق في عام ٥٤٠هـ / ١١٤٥م وأقام بها يعظ ويعلم ، فأقبل عليه الناس ، فاستدعاه نور الدين إلى حلب ، وأسند إليه التدريس بهذه المدرسة[4]

ولم يكن اختيار النيسابوري لتولي الأستاذية بهذه المدرسة من قبيل المصادفة فالرجل له قدم راسخة في علم الكلام ، ومعنى هذا أن نور الدين كان يقصد من وراء هذا الاختيار إلى نفس الهدف الذي كان ينشده نظام الملك عندما قصر مدارسه على أئمة الشافعية وفقهائهم باعتبارهم الفئة التي كانت مهيأة للدفاع عن العقيدة السنية بعد أن تسلح معظمهم بدراسة عقيدة الأشعري ونذروا أنفسهم للدفاع عنها ، وكان نور الدين بحاجة إلى هذا الإمام وأمثاله في بيئة حلب التي يشكل الإمامية والإسماعيلية معظم سكانها ، وكلا الفريقين كان مسلحا بالفلسفة للدفاع عن عقيدته .

---

(١) الحلاوية : كانت هذه المدرسة في الأصل كنيسة حولها المسلمون إلى مسجد بعد أن هاجم الصليبيون حلب في عام ٥١٨ هـ ونبشوا قبور المسلمين وأحرقوا ما فيها ، وعرف هذا المسجد بمسجد « السراجين » ، ولما ملك نور الدين حلب وقفه مدرسة وأنشأ فيه مساكن للطلاب ، وسميت الحلاوية لأنها كانت قريبة من سوق الحلوانيين (الأعلاق الخطيرة ص ١١٠ — ١١٢) .

(٢) زبدة الحلب جـ ٢ ص ٢٩٣ — ٢٩٤ والمواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٢٧١

(٣) الأعلاق الخطيرة ص ١٠٠ — ١٠١ وأعلام النبلاء جـ ٢ ص ٧٦

(٤) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٤٤١

ويقوي ماذهبنا إليه آن نور الدين الذي كان يتبع مذهب الإمام آبي حنيفة أنشأ للشافعية في حلب ثلاث مدارس هي : النفرية ، والعصرونية ، والشعيبية[1] وأسند الأولى إلى أستاذ من أساتذة النظاميات ، والثانية إلى تلميذ من أنبغ من خرجت نظامية بغداد وهو شرف الدين بن أبي عصرون ، في الوقت الذي لم ينشيء فيه لأهل مذهبه إلا مدرسة واحدة وهي الحلاوية السالفة الذكر كما يقويه أيضاً أن نور الدين لم يسلك سبيلا مشابهاً لهذا المسلك في دمشق بعد أن استولى عليها ، إذ كانت حفاوته بمدارس الحنفية أكثر ، فأنشأ فيها أشهر مدارسه وهي النورية الكبرى ، كما بني للحنفية مدرسة أخرى بجامع القلعة عرفت بالنورية الصغرى[2] أما الشافعية فإنه أسس لهم مدرستين أو ثلاثا على خلاف بين المؤرخين إحداها مات قبل أن يتمها فلم تكتمل إلا في عهد المعظم عيسى الذي نقل إليها رفات والده : « العادل » ، ونسبها إليه ، ومن ثم عرفت بالعادلية الكبرى[3] وثانيتها المدرسة الصلاحية التي ذكر عز الدين بن شداد أن بانيها هو نور الدين ، ولكنها نسبت إلى صلاح الدين[4] والثالثة ذكرها النعيمي فقط وهي مدرسة الكلاسة قرب الجامع الأموي[5] وواضح من نسبة المدرستين العادلية والصلاحية إلى غير مؤسسهما أنهما لم يقدر لهما أن تنالا من رعايته ما نالته منه مدرستا الحنفية بدمشق . وسبب ذلك — فيما يبدو لي — أن حلب كانت في حاجة ماسة إلى جهود الشافعية المسلحين بدراسة الجدل وعلم الكلام ليواجهوا الشيعة مواجهة فكرية تشد من أزر المواجهة السياسية ، لذا رأينا نور الدين يكثر من بناء مدارس الشافعية بحلب ، ويستقدم لها نوعية خاصة من الأساتذة ليتولوا مهمة التدريس بها

---

(١) كانت العصرونية دارا لأبي الحسن علي بن أبي الثريا وزير آل مرداس ، وانتقلت ملكيتها إلى نور الدين فجعلها مدرسة للشافعية ، وخصص بها مساكن للفقهاء وذلك في عام ٥٥٠ هـ / ١١٥٥ م ، واستدعى لها الشيخ شرف الدين عبد الله ابن أبي عصرون الموصلي الشافعي وكان من أعيان فقهاء عصره ، وهو أول من درس فيها فنسبت إليه (الأعلاق الخطيرة جـ ١ ق ١ ص ٩٨ — ٩٩) أما المدرسة الشعيبية فكانت مسجدا ، قيل إنه أول مسجد اختطه المسلمون بالمدينة بعد فتحها فلما ملك نور الدين حلب وأنشأ بها المدارس ، وصل إلى المدينة الشيخ شعيب بن أبي الحسن بن حسين الأندلسي الفقيه ، فجعل نور الدين هذا المسجد مدرسة سنة ٥٤٥ هـ / ١١٥٠ م وعينه مدرسا بها فعرفت به ، ولم يزل يدرس بها حتى توفي في عام ٥٩٦ هـ / ١١٩٩ م (المرجع السابق ص ١٥٠ وأعلام النبلاء جـ ٤ ص ٣١٦) .

(٢) النعيمي : الدارس في تاريخ المدارس جـ ١ ص ٦٠٦ — ٦٠٨ والأعلاق الخطيرة : تاريخ دمشق ص ٢٠٣

(٣) الأعلاق الخطيرة : تاريخ دمشق ص ٢٤٠

(٤) الأعلاق الخطيرة ، تاريخ دمشق ص ٢٤٥

(٥) الدارس في تاريخ المدارس جـ ١ ص ٤٤٧ — ٤٤٨

والإشراف عليها ، وهذا مالم يحفل به كثيرا في دمشق حيث النفوذ السني غالب ، فصرف همته إلى العناية بفقهاء مذهبه ، والاهتمام بدار الحديث الشريف التي أنشأها

ولم تقف جهود نور الدين في حلب عند حد العناية بإنشاء المدارس للحنفية والشافعية بل إنه كان حريصا على أن يستفيد من جهود علماء السنة على اختلاف مذاهبهم في محاربة الفكر الشيعي ، والتمكين لمذهب السنة ، ولعله كان يعي جيدا سلبيات المدارس النظامية عندما حصرت جهودها في إعداد طائفة واحدة من طوائف السنة هذه الغاية ، وأحاطتهم برعايتها ، فأثارت بذلك الأحقاد الكامنة ، وأدت إلى قيام صراع بين الشافعية وبعض فرق السنة الأخرى ، لذا وجدنا نور الدين يعنى أيضا بعلماء المالكية والحنابلة وفقهائهم ، فأوقف زاويتين بالمسجد الجامع بحلب ، وخصص إحداهما لفقهاء الحنابلة والأخرى للمالكية[1]وبذلك نجح نور الدين في التخفيف من حدة الصراع المذهبي بين المذاهب السنية المختلفة . ومحاولة نور الدين هذه شبيهة ـــ من بعض الوجوه ـــ بالمحاولة التي قام بها الخليفة المستنصر العباسي عندما أسس المدرسة المستنصرية ، ووقفها على فقهاء المذاهب الأربعة ليخفف من حدة الخلاف بين المذاهب الفقهية وخاصة الشافعية والحنابلة ، هذا الخلاف الذي زادته عنفا المدارس النظامية

وإلى جانب اهتمام نور الدين بإنشاء المدارس السنية فإنه اهتم كذلك بإنشاء خوانق الصوفية ، وكانت ـــ في ذلك العصر ـــ مكانا للعبادة والدرس[2]وسبق أن أشرنا في الفصل الأول من هذا البحث إلى أن الإمام الغزالي استطاع أن ينقي التصوف من كثير من الشوائب ، وأن يمزج بينه وبين الشريعة مزجا تاما ، وأصبح التصوف في تلك الفترة اتجاها له نفوذه وسيطرته وتقديره على المستوى الرسمي والشعبي : فكان الصوفية محل تقدير الحكام واحترامهم ، وخاصة نور الدين الذي كان يثق بهم ثقة مطلقة ، ويرحب بهم في بلاطه ،

---

(١) الأعلاق الخطيرة جـ ١ ق ١ ص ١٢١

(٢) كان كثير من العلماء الزهاد ـــ في هذه الفترة ـــ يقيمون بخوانق الصوفية ، ويشغلون فيها بالعبادة والدرس والتأليف ومنهم على سبيل المثال : أبو بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني (ت ٥٨٤ هـ) كان ملازما للخلوة والتصنيف في رباط « البديع » ببغداد فألف في الحديث الشريف عدة مصنفات ، وألف كتابا في الأنساب وآخر في الناسخ والمنسوخ (انظر : الذهبي : تذكرة الحفاظ جـ ٤ ص ١٥٦ ـــ ١٥٧) .

ويبني لهم الخوانق في أنحاء مملكته[1] وكان نصيب حلب من جهوده في هذا المجال ثلاث خوانق : اثنتان منها للرجال وواحدة للنساء[2]

وإلى جانب المدارس وخوانق الصوفية اهتم نور الدين بتخصيص دور لتدريس الحديث الشريف ، ولعلنا لا نكون مبالغين إذا قلنا : إن الاهتمام بالحديث في هذه الفترة وخاصة في البيئات التي يغلب عليها التشيع كان جزءا من حركة الإحياء السني ، ومناهضة الفكر الشيعي ، ذلك أن الشيعة لا يعترفون بصحة الحديث إلا إذا كان مرويا عن آل البيت ، ويعتمد الإمامية منهم على كتب أربع خاصة بهم جمعها بعض رجالهم ، وهي إلى الآن تمثل مصادر الحديث الصحيح عندهم[3] وكان طبيعيا أن ينتهي بهم هذا الموقف إلى الطعن في صحاح السنة . يضاف إلى هذا أن العناية بالحديث الشريف ، وتشييد معاهد دراسية خاصة به كان سمة من سمات هذه الفترة التي حكم فيها نور الدين والأيوبيون ، ذلك أن الظروف التى أحاطت بالشام ومصر في تلك الفترة عكست ظلالها على مناهج الدراسة في المعاهد العلمية السنية وكان من أثر ذلك العناية بالحديث وعلومه استجابة لظرف واقعي تمثل في احتلال الصليبيين لأجزاء واسعة من بلاد الشام من بينها القدس الشريف ، فكان على هذه المعاهد أن تعبىء الناس للجهاد وتحيي فيهم روح البطولة والاستشهاد عن طريق تدريس الحديث والعناية به خاصة ما يتعلق منه بباب الجهاد في سبيل الله[4] لذا رأينا نور الدين يوقف زاوية بجامع حلب على دراسة الحديث ، كما أوقف دارا أخرى للغرض ذاته[5]

هذه هي أبرز الجهود التي نهض بها نور الدين في حلب لدعم المذهب السني بها وبالطبع لم يتقبلها الشيعة بقبول حسن ، بل ظلوا يتحينون الفرص المواتية ليعودوا بحلب مرة أخرى إلى ما كانت عليه ، بيئة شيعية يمارسون فيها شعائرهم بحرية تامة . وكانت محاولتهم الأولى في هذا السبيل عام ٥٥٢هـ / ١١٥٧م عندما مرض نور الدين بحلب حتى أرجف بموته ، ووصل أخوه نصرة الدين إلى حلب ليخلفه في ولايته ، فمنعه والي القلعة من الدخول

---

(١) الباهر ص ١٧٠ — ١٧١

(٢) الأعلاق الخطيرة جـ ١ ق ١ ص ٩٣ ، ٩٥

(٣) تاريخ التربية عند الإمامية ص ١١

(٤) انظر : محمد سيد كيلاني : الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام ص ٨٧ — ٨٨ .

(٥) الأعلاق الخطيرة جـ ١ ق ١ ص ١٢٢

إليها ، فتجمع حوله أحداث الشيعة وأبدوا استعدادهم لنصرته شريطة أن يسمح لهم بالعودة إلى ممارسة شعائرهم التي أبطلها نور الدين ، فوعدهم بذلك ، واشتعلت نيران الفتنة بين السنة والشيعة ، وقام الأخيرون بنهب بعض المراكز التعليمية السنية كالمدرسة العصرونية وغيرها من دور أهل السنة ، ولما علم نور الدين بالأمر أرسل إلى قاضي المدينة أبي الفضل هبة الله بن أبي جرادة بأن يمضي إلى الجامع ويصلي بالناس ، ويعاد الأذان إلى ما كان عليه ، فشرع المؤذنون في الأذان السني فاجتمع تحت المنارة من عوام الشيعة خلق كثير ، فخرج إليهم القاضي وحذرهم ، وبين لهم أن نور الدين قد عوفي وأنه هو الذي أمر بهذا فانصرفوا وسكنت الفتنة(١) .

وجاءت محاولتهم الثانية في شوال من عام ٥٦٤هـ / ١١٦٩م عندما أحرق الإسماعيلية مسجد حلب الجامع ، وكان يتخذ مكانا للدرس إلى جانب العبادة ، فكان فيه الكثير من الزوايا التي وقفها نور الدين على المالكية والحنابلة وعلماء الحديث ، فأعاد نور الدين بناء الجامع ووسعه وخصص له أوقافا كثيرة(٢) .

ولعل هذه الحركة من جانب الإسماعيلية في حلب كانت رد فعل لاستيلاء جيش نور الدين على مصر الفاطمية في ربيع الآخر من هذا العام ، إذ أيقن الإسماعيلية أن نور الدين ماض في تضييق الخناق على الشيعة ، وأنه عازم على استئصال هذا المذهب من مصر والشام .

كانت خطوات نور الدين الفكرية في حلب خطوات هادفة تنم عن وعي وإدراك كاملين للهدف الذي يرجى تحقيقه من وراء إنشاء هذه المؤسسات الفكرية ، وظهر هذا الوعي واضحا من جانب نور الدين عندما تحدث مجد الدين بن الداية بلسانه إلى الفقهاء في حلب قائلا : « نحن ما أردنا ببناء المدارس إلا نشر العلم ، ودحض البدع من هذه البلدة ، وإظهار الدين »(٣) .

---

(١) زبدة الحلب جـ ٢ ص ٣٠٨ ــ ٣١٠ ويلاحظ أن ابن العديم لم يكن دقيقا عندما ذكر هذه الحادثة ضمن حوادث عام ٥٥٤ هـ .

(٢) الأعلاق الخطيرة جـ ١ ق ١ ص ٣٢ .

(٣) الروضتين جـ ١ ق ١ ص ٣٣ .

كما كان نور الدين — رحمه الله — يدرك قيمة العلم سلاحا يواجه به العدو كما يواجهه بالقوة العسكرية ، ولا شك أن نور الدين في هذه النظرة كان يعيش في عصره بعقلية العصر الذي نعيشه الآن ، فعندما أشار عليه بعض أصحابه بأخذ جزء من الأموال التي خصصها للإنفاق على الفقهاء والقراء والصوفية ليستعين بها في شئون الجهاد غضب وقال : « والله إني لا أرجو النصر إلا بأولئك ، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم ، كيف أقطع صلات قوم يقاتلون عني وأنا نائم في فراشي بسهام لا تخطىء ، وأصرفها إلى من يقاتل عني إذا رآني بسهام قد تخطىء وتصيب »[1] .

لا عجب — إذن — إذا رأينا هذه الجهود الفكرية الرائدة لنور الدين في حلب تؤتي ثمارها ، ويتسابق أمراء نور الدين وأعيان دولته ، وخلفاؤه من بعده إلى إنشاء المؤسسات العلمية حتى غدت حلب بعد فترة يسيرة نسبيا مركزا من مراكز الثقافة السنية بعد أن كانت وكرا من أوكار الشيعة . وقد أحصى المؤرخ عز الدين بن شداد (ت٦٨٤هـ / ١٢٨٥م) مدارس حلب في أيامه فوجدها أربعا وخمسين مدرسة موزعة بين المذاهب الفقهية الأربعة منها : إحدى وعشرون للشافعية ، واثنتان وعشرون للحنفية ، وثلاث للمالكية والحنابلة ، وثماني دور للحديث الشريف بالإضافة إلى إحدى وثلاثين خانقاه للصوفية[2]

وقد أتت هذه المؤسسات العلمية ثمارها المرجوة إذ انقرض الإسماعيلية من حلب في حدود عام ٦٠٠هـ / ١٢٠٣م وأخفى الإمامية معتقداتهم حتى انتهى بهم الأمر إلى أن أخذوا يتنكرون ، وبأفعال السنة يتظاهرون ، ويذكر أحد المؤرخين المعاصرين من أبناء حلب : أن الشيعة انقرضوا من المدينة ، وتلاشوا بالمرة ، ولم يبق منهم غير عدة بيوت يقذفهم بعض الناس بالرفض والتشيع ، مع أن ظاهرهم على كمال الاستقامة وموافقة السنة[3]وذلك بفضل جهود نور الدين وجهود خلفائه الذين اقتدوا به في الإكثار من المدارس السنية ، وتعيين الأساتذة الأكفاء لها ، والإنفاق عليها بسخاء حتى تراجع التشيع من هذه المدينة ، وأصبحت السيادة فيها لمذهب أهل السنة .

---

(١) الباهر : ص ١١٨ (٢) الأعلاق الخطيرة : جـ ١ ق ١ ص ٩٣ ، ١٣٢

(٣) كامل بن حسين البابي الحلبي الشهير بالغزي : نهر الذهب في تاريخ حلب جـ ١ ص ١٩١ — ١٩٣

(ب) جهود نور الدين في دمشق

استولى نور الدين على دمشق في صفر من عام ٥٤٩هـ / ١١٥٤م ومن ثم واصل جهوده لتنفيذ خطته في دعم المذهب السني . وسبق أن أشرنا — فيما مضى — إلى وجه الخلاف بين بيئتي حلب ودمشق ، وبينا ماترتب على هذا من اختلاف في المنهج الذي سلكه نور الدين لتحقيق الهدف الذي يسعى إليه ، فقد كان في حلب محتاجا إلى تكاتف جهود المذاهب السنية جميعها حتى يكون بالإمكان تغيير هوية حلب الشيعية ، ومن هنا أنشأ المدارس والزوايا للمذاهب الأربعة ، وزاد احتفالا بمدارس الشافعية ، وتخير لها نوعية معينة من الأساتذة القادرين على مساعدته في الوصول بحلب إلى مايصبو إليه ، وكان معظمهم من الأشعرية

أما دمشق فكانت بيئة سنية ، وترتب على تبعيتها لنور الدين زيادة في أعبائه العسكرية حيث أصبح مجاورا لمملكة بيت المقدس أكبر المراكز الصليبية قوة ، وأخطرها شأنا ، ولذا فإن المنهج الذي سلكه نور الدين في دعم المذهب السني قصد إلى مواجهة هذه الحالة من ناحية ومن ناحية أخرى لا بد أن تصبح دمشق بمثابة مركز إشعاع فكري تنطلق منه جهود علماء السنة للقضاء على المذاهب المخالفة ، وتمهيد الطريق لسيطرة المذهب السني من أجل ذلك رأينا منهج نور الدين الفكري في دمشق يسير في ثلاثة اتجاهات رئيسة :

الاتجاه الأول تركز في العناية بإنشاء المدارس السنية وربط الصوفية ، غير أن مدارسه في دمشق اهتمت بفقهاء المذهبين الحنفي والشافعي ، وكانت عناية نور الدين بمدارس الفريق الأول أكثر ، استجابة لميل طبيعي إلى هذا المذهب الذي كان يعتنقه دون تعصب ، فأنشأ المدرسة النورية الكبرى ، وجعلها وقفا على الحنفية ، وأول من درس بها شيخ الحنفية بدمشق : بهاء الدين بن عسكر ، المعروف بابن العقادة ، (ت٥٩٦ / ١١٩٩م)[1]ووصف ابن جبير هذه المدرسة عندما زارها في عام ٥٨٠هـ / ١١٨٤م بأنها « من أحسن مدارس الدنيا منظرا وهي قصر من القصور الأنيقة »[2]كما جعل لـ

---

(١) الأعلاق الخطيرة : تاريخ دمشق ص ٢٠٣ (٢) رحلة ابن جبير ص ٢٣١

مدرسة أخرى بجامع القلعة وهي المدرسة النورية الصغرى[1] .

أما المدارس الشافعية التي نسب إنشاؤها إلى نور الدين فآراء مؤرخي المدارس متضاربة حولها : فعز الدين بن شداد لا ينسب إليه إلا مدرستين فقط هما : العادلية الكبرى التي بدأ في إنشائها قبل وفاته ، ومات ولم يتمها . والثانية : المدرسة الصلاحية التي بناها هو لكنها نسبت إلى صلاح الدين[2]ولم يفسر ابن شداد هذ . النسبة أما النعيمي فيعزو إلى نور الدين إنشاء ثلاث مدارس للشافعية هي : الصلاحية ، والعمادية ، والكلاسة[3]

ومع عناية نور الدين بتشديد المدارس التي تعني بتراث الإمامين العظيمين فإنه لم يهمل أصحاب المذهبين الآخرين إهمالا تاما ، بل وقف على زاوية المغاربة ـــ وهم مالكية ـــ بالجامع الأموي ما يعينهم على تحصيل العلم ، ويوفر ، لهم حياة كريمة[4]

وواصل نور الدين في دمشق سياسته التي اتبعها في حلب تجاه الصوفية فشيد لهم ـــ خانقاه ـــ خارج المدينة وصفها ابن جبير بقوله : « ومن أعظم ما شاهدناه لهم (الصوفية) موضع يعرف بالقصر ، وهو صرح عظيم ، مستقل في الهواء ، في أعلاه مساكن لم ير أجمل إشراقا منها »[5]كما عين لهم نور الدين من ينظر في أمر ربطهم وزواياهم ، وأسند هذه المهمة إلى شيخ الشيوخ أبي الفتح عمر بن علي بن حمويّة[6]

وأما الاتجاه الثاني فكان منصبا على العناية بالحديث الشريف دراسة وتدريساً ومن ثم بني أكبر دار للحديث في دمشق ، ووكل أمر مشيختها إلى أحد أعلام عصره ، وهو الحافظ الكبير تقي الدين أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عساكر

---

(1) الأعلاق الخطيرة ص ٢١٨ ، والدارس في تاريخ المدارس جـ ١ ص ٦٤٨

(2) الأعلاق الخطيرة ص ٢٤٠ ، ٢٤٥

(3) الدارس جـ ١ ص ٣٣١ ، ٤٠٧ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨

(4) انظر : رحلة ابن جبير ص ٢٣١ ـــ ٢٣٢ ، وكان هذا الرحالة قد زار دمشق في عام ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م وأخبره أحد المغاربة بأن وقف نور الدين على زاويتهم بالجامع الأموي يغل في كل عام خمسمائة دينار .

(5) المرجع السابق ص ٢٣١ ، وانظر : الأعلاق الخطيرة : تاريخ دمشق ص ١٩٢

(6) مرآة الزمان جـ ٨ ص ٢٧٢

(ت٥٧١هـ / ١١٧٥م) وكان عمدة في الحديث ، والفقه ، وعلم الكلام الأشعري ، وصفه ابن خلكان بأنه : من أعيان الفقهاء الشافعية ولكن غلب عليه الحديث فاشتهر به[١] أما تمكنه من علم الكلام الأشعري فهو واضح في مؤلفه الذي خصصه للدفاع عن صاحب هذه العقيدة وهو : « تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري » . وهذه العلوم الثلاثة : أعني الحديث ، والفقه ، وعلم الكلام ، كانت تشكل أهم عناصر الثقافة السنية في تلك الفترة ، لذا وجدنا نور الدين يقربه منه ، ويدنيه من مجلسه ، ويستمع إليه ، ويفوض إليه القيام بمهمة الإشراف والتدريس بدار الحديث النورية .

وعناية نور الدين بالحديث الشريف — على هذا النحو — تعبر عن إدراك تام لقيمة الدور الذي تؤديه العناية بهذا الجانب : من تهيئة الناس وإعدادهم للجهاد في سبيل الله ، وحثهم عليه في بيئة تواجه باستمرار خطر العدو الذي يحتل مقدسات المسلمين ويتربص بهم الدوائر ، كما أن هذه الحفاوة الزائدة بالحديث الشريف تعكس لنا ميل نور الدين إلى هذا الفرع من فروع الثقافة السنية : فقد شارك العلماء في هذا الميدان ، فحدث بحلب ودمشق عن جماعة من العلماء أجازوا له رواية الحديث منهم : أبو عبد الله بن رفاعة بن غدير السعدي المصري[٢]

والاتجاه الثالث كان موجها إلى العناية بتربية النشىء تربية سنية ، فإن نور الدين بني في دمشق وغيرها من البلاد مكاتب للأيتام ، وأجرى عليهم وعلى معلميهم النفقات الوفيرة ، كما خصص للأيتام الذين يقرأون القرآن — بالمساجد التي شيدها — أوقافا معلومة[٣] ويذكر ابن كثير : أن نور الدين وقف وقفا « على من يعلم الأيتام الخط والقراءة ، وجعل لهم نفقة وكسوة »[٤]

وخصص نور الدين لهذه المؤسسات التعليمية — على اختلاف أنواعها — الأوقاف الكثيرة التي تمكن طلابها وأساتذتها من التفرغ لتعلم العلم وتعليمه حتى إن ابن الأثير ذكر أنه بلغه من خبير بأعمال الشام أن وقوف نور الدين كانت تغل في عام ٦٠٨هـ /

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٤٧١ — ٤٧٣

(٢) الروضتين جـ ١ ق ١ ص ٣٠ ، والباهر ص ١٦٥

(٣) الباهر ص ١٧٢

(٤) البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٢٧٨ — ٢٧٩

١٢١١ م ، تسعة الاف دينار كل شهر(١) لذلك لن نعجب إذا وجدنا من يصف بلاد الشام بأنها كانت قبل نور الدين خالية من العلم وأهله ، وفي زمانه صارت مقرا للعلماء والفقهاء والصوفية لصرف همته إلى بناء المدارس والربط ، وترتيب أمورهم(٢)

ويصور أحد الشعراء المعاصرين لنور الدين وهو علي بن منصور أبو الحسن السروجي (ت٥٧٢هـ / ١١٧٦م) النهضة الفكرية في عهده بقوله في وصف دمشق :

كأنها جنة للخلد دانية	قصورها فتحت منها المقاصير
في كل قطر بها للعلم مدرسة	وجامع جامع للدين معمور
يتلى القرآن به في كل ناحية	والعلم يذكر فيه والتفاسير
تكامل الحسن فيه مثل ما كملت	أوصاف مولى بنشر العدل مشهور
الملك والدين والدنيا بأجمعها	وللخليفة من أنواره سور(٣)

(ج) دور نور الدين في إعادة مصر إلى المعسكر السني

لم يقدر لنور الدين أن يحكم مصر حكما مباشرا ، ومن ثم لم تتهيأ له الفرصة ليقيم فيها مؤسسات فكرية تعمل على تغيير الاتجاه الشيعي في هذا الإقليم ، وتعيده إلى رحاب السنة مرة أخرى ، فالمؤسسات الفكرية التي قامت في مصر حسبت كلها في رصيد الأيوبيين ، حتى ما أنشىء منها في حياة نور الدين وكان له فيها أثر غير مباشر ، ذلك أن الأيوبيين قدر لهم أن يستمروا في قيادة مسيرة الإحياء السني في مصر بعد وفاته ، فنسبت معظم الجهود ـــ إن لم يكن كلها ـــ إليهم . ولكنا مع هذا لا يسعنا إلا أن نقرر الحقيقة وهي أن الأيوبيين كانوا تلاميذ نور الدين في هذا الاتجاه ، فما ينسب إليهم لا بد أن نلمس فيه أثره ، ونلمح فيه توجيهاته ، وذلك علاوة على الدور الكبير الذي قام به في إعادة مصر إلى المعسكر السني . والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : في أي الجوانب إذن تركز دور نور الدين في تحويل مصر إلى هذه الوجهة ؟

يذكر المقريزي : أن الخليفة المقتفي لأمر الله العباسي انتهز فرصة الاضطرابات في

---

(١) الباهر ص ١٧٢

(٢) الروضتين جـ ١ ق ١ ص ٣٤ .

(٣) مرآة الزمان جـ ٨ ق ١ ص ٣٢٩

مصر عقب مقتل الخليفة « الظافر » في المحرم سنة ٥٤٩هـ / ١١٥٤م وتولية ابنه : « الفائز » ، وكان طفلا صغيرا ، فأرسل إلى نور الدين يطلب منه أن ينتهز هذه الفرصة ويزحف على الساحل الشامي ومصر ، ويأخذهما من أيدي الفاطميين ، وكتب له بهما عهدا . كما ذكر هذه الرواية بشيء من التفصيل السيوطي في حسن المحاضرة[١] ويفهم من الروايتين أن الخليفة المقتفي هو الذي وجه نظر نور الدين إلى مصر وأنه شجعه على ذلك وأن توجيه الخليفة كان نقطة البداية في محاولة استعادة مصر إلى المعسكر السني .

ونحن وإن كنا لا نستبعد صدور مثل هذا التوجيه من الخليفة العباسي استناداً إلى السوابق التاريخية التي دفعت ببعض خلفاء بني العباسي إلى استعداء بعض القوى السنية الفتية على الفاطميين في مصر . إذا كنا لا نستبعد ذلك فإنا نستبعد أن يكون هذا التوجيه هو الذي لفت نظر نور الدين إلى مصر ، فنور الدين — من وجهة النظر العسكرية الصرفة — كان لا بد أن يدرك قيمة استيلائه على مصر في تضييق الخناق على الصليبيين في بيت المقدس ، كما أدرك قيمة دمشق بالنسبة لهذا الأمر الحيوي . وهذه الحقيقة وجدناها واضحة في إحدى عباراته عندما أرسل إليه صلاح الدين — من مصر — هدايا وتحفا فقال « والله ما قصدنا بفتح مصر إلا تطهير الساحل ، وقلع الكفار منه »[٢] كما أن نور الدين رجل تركي سني ، وهو على أي حال امتداد للسلاجقة الذين تمنوا فتح مصر وإعادتها إلى دائرة النفوذ السني ، لذا كان من الطبيعي أن يأتي تفكيره في فتح مصر نابعا من ذاته ، ومتمشيا مع متطلبات ظروفه العسكرية من ناحية ، ومحققا لأمانيه الدينية من ناحية أخرى ومما يشير إلى أن فتح مصر كان هدفا من أهداف نور الدين التي سعى لتحقيقها قوله في الرسالة التي بعث بها إلى الخليفة المستضيء يبشره بإقامة الخطبة له في مصر : « وما برحت هممنا إلى مصر مصروفة وعلى افتتاحها موقوفة ، وعزائمنا في إقامة الدعوة الهادية بها

---

(١) اتعاظ الحنفا جـ ٣ ص ٢٢٣ وحسن المحاضرة جـ ٢ ص ٣ وما بعدها ويعلق أستاذنا الدكتور حلمي على رواية المقريزي بقوله : لم أجد لهذا الخبر سندا يؤيده ، فيما بين يدي من مراجع التحقيق ومنها نهاية الأرب ، وذيل تاريخ دمشق ، والباهر ، والكامل ، والروضتين ، والنجوم الزاهرة ، (اتعاظ الحنفا : الصفحة السابقة حاشية رقم ٢) ونظرا لأهمية نص المقريزي فإني آثرت هنا أن أشير إلى رواية السيوطي وهي أوسع وأكثر تفصيلا الأمر الذي يجعلنا نرجح أنه اعتمد على مصادر أخرى بجانب اعتماده على ما كتبه المقريزي .

(٢) مرآة الزمان جـ ٨ ق ١ ص ٢٩١

ماضية .. حتى ظفرنا بها بعد يأس الملوك منها »[1] كما كشف في هذه الرسالة عن موقفه العقدي من الفاطميين بقوله عن مصر « .... وبقيت مائتين وثمانين سنة ممنوة بدعوة المبطلين ، مملوة بحزب الشياطين حتى أذن الله لغمتها بالانفراج ، وأقدمنا على ما كنا نؤمله في إزالة الإلحاد والرفض ، ومن إقامة الفرض وتقدمنا إلى من استنبناه أن يستفتح باب السعادة ، ويقيم الدعوة العباسية هنالك ويورد الأدعياء ودعاة الإلحاد بها المهالك »[2]

تاريخ لهذا كله كان من الطبيعي أن ينتهز نور الدين الفرصة التي سنحت له للتدخل في شئون مصر عندما اضطربت أحوالها الداخلية بسبب التنافس بين الوزراء ، وطمع الصليبيين فيها ، فثابر على إرسال جيشه إليها كلما دعت الضرورة إلى ذلك حتى تم الاستقرار لهذا الجيش بها في المرة الثالثة وذلك في ربيع الآخر سنة ٥٦٤ هـ / ١١٦٩ م ووزر قائده أسد الدين شيركوه للخليفة « العاضد » في مصر ، لكنه ما لبث أن توفي وخلفه في منصبه ابن أخيه صلاح الدين الذي كان عليه أن يبدأ بتنفيذ خطة نور الدين لإعادة مصر إلى حظيرة السنة ، ثم يتابع المسيرة بعد وفاة أستاذه العظيم .

وكانت خطة نور الدين في بداية فتح مصر تركز على أمرين هامين الأول تغيير النظام القضائي بها بحيث يعتمد على مذهب السنة بدلاً من المذهب الإسماعيلي ، وحاول نور الدين أن يكل هذا الأمر إلى الفقيه الشافعي شرف الدين بن أبي عصرون . يذكر أبو شامة أنه وقف على كتاب بخط نور الدين إلى هذا الفقيه — وكان بحلب — يطلب منه الذهاب إلى مصر ليتولي قضاءها ، ومما قاله نور الدين للشيخ : « أنت تعلم أن مصر اليوم قد لزمنا النظر فيها ، فهي من الفتوحات الكبار التي جعلها الله دار إسلام بعد أن كانت دار كفر ونفاق .. إلا أن المقدم على كل شيء أمور الدين التي هي الأصل ، وبها النجاة ، وأنت تعلم أن مصر ما هي قليلة ، وهي خالية من أمور الشرع .. والآن فقد تعين عليك وعلي أيضا أن ننظر إلى مصالحها ، وما لنا أحد اليوم لها إلا أنت .. فيجب أن تشمر عن ساق الاجتهاد ، وتتولى قضاءها ، وتعمل ما تعلم أنه يقربك من الله »[3]

---

(١) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٥٠٢ .　　　(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٣) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٤٤٢ . ويبدو أن هناك ظروفا حالت دون تولي ابن أبي عصرون قضاء مصر لأن الذي تولاه في عام ٥٦٦ هو عبد الملك بن درباس الكردي الشافعي وبقي في منصبه حتى عام ٥٨٩ هـ / ١١٩٣ م .

والأمر الثاني كان يتعلق بإقامة الخطبة العباسية في مصر . فما أن استقرت عساكر نور الدين فيها حتى وردت عليه رسالة من الخليفة المستنجد يتعجل إقامة الخطبة له في مصر ، ثم لما ولي « المستضيء » في عام ٥٦٦ هـ / ١١٧٠ م كرر هذا الطلب ، وكان نور الدين بدوره يطلب من صلاح الدين الإسراع في تنفيذ هذه الخطوة . لكن صلاح الدين كان يؤثر اتخاذ خطوات متدرجة حتى لا يواجه بما لا تحمد عقباه إلى أن ألزمه نور الدين بذلك إلزاما لا فسحة فيه في رسالة أرسلها إليه مع والده نجم الدين أيوب ، فاعتذر لأبيه بأن هذا الأمر إن لم يؤخذ بالتدريج فسيئول أمره إلى الفساد ، وفعلا كان صلاح الدين يسير نحو تنفيذ رغبة نور الدين بخطوات متأنية[1] استطاع بعدها أن يقطع خطبة العاضد الفاطمي ، ويخطب للخليفة العباسي في المحرم من عام ٥٦٧ هـ / ١١٧١ م وما لبث الخليفة العاضد أن توفي بعد أيام من الدعاء للعباسيين على منابر مصر ، وبموته سقطت الدولة الفاطمية .

وأرسل نور الدين القاضي ابن أبي عصرون إلى الخليفة العباسي يحمل رسالة تتضمن البشارة بهذا الحادث الكبير ، وأمره نور الدين أن يقرأ البشارة في كل مدينة يمر بها ، فلم يترك مدينة في الطريق إلى بغداد إلا دخلها ، وقرأ فيها هذه البشارة ، حتى وصل إلى عاصمة الخلافة ، فخرج الموكب لتلقيه ، ونثرت عليه الدنانير ، وحمل معه عند عودته التشريفات والخلع من الخليفة إلى نور الدين وصلاح الدين[2] وبذلك قدر لمصر أن تعود إلى رحاب السنة في عهد نور الدين الذى تركزت جهوده في هذا المجال حول ثلاثة جوانب : الفتح العسكري الذي مهد الطريق أمام التحول السني ، وتغيير النظام القضائي من المذهب الإسماعيلي الشيعي إلى المذهب الشافعي السني ، ثم إسقاط الخلافة الفاطمية وإقامة الخطبة للخلافة العباسية السنية .

* * *

وإذا كانت معظم جهود نور الدين الفكرية قد وزعت بين حلب ودمشق ومصر فإن هذا لا يعني إهمال بقية المناطق الخاضعة لنفوذه ، بل إنه أنشأ المدارس السنية في كثير

---

(١) ستوضح هذه الخطوات في الفصل التالي — إن شاء الله — عند بحث جهود الأيوبيين في التمكين لمذهب السنة .
(٢) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٤٩٨ — ٥٠١ .

منها ، وشيد عددا كبيرا من المساجد التي كانت مهيأة للعبادة والدرس : فبنى للفقيه ابن أبي عصرون مدارس في حلب وحمص وبعلبك [1] ويقول ابن خلكان عن نور الدين إنه بنى المدارس بجميع بلاد الشام مثل : دمشق وحلب ، وحماة ، وحمص ، وبعلبك ، ومنبج ، والرحبة ، وبنى بمدينة الموصل الجامع النُّوري ، ورتب له ما يكفيه ، كما بنى جامع حماة ، وجامع الرها ، وجامع منبج[2] .

عوامل نجاح نور الدين :

والآن ونحن نقترب من نهاية الرصد لدور نور الدين في دعم المذهب السني يجدر بنا أن نبحث عن عوامل النجاح التي مكنت هذا الرجل من تحقيق برنامجه الإصلاحي ، ولعل بعض ما سنشير إليه من العوامل قد سبق التلميح إليه في ثنايا الحديث عن جهوده ، ولكنا مع هذا نؤثر أن نجمعها هنا ، لتكون الصورة أكثر وضوحا

فمن أهم العوامل التي يسرت أمام نور الدين سبيل النجاح أ ن جهوده جاءت تالية لجهود المدارس النظامية ، فانتفع بما حققته من نتائج ، وفي مقدمتها تخريج جيل يحمل على عاتقه مهمة الدعوة للمذهب السني ، والانتصار له . وقد استفاد نور الدين من عدد كبير من هؤلاء تخرجوا في النظاميات ومنهم : القاضي : كمال الدين الشهرزورى الذي كان بمثابة وزير له ، والقاضي شرف الدين بن أبي عصرون الذي أنشأ له نور الدين عدة مدارس في أماكن مختلفة ، والعماد الأصفهاني الذي عمل مدرسا في بعض مدارس دمشق إلى جانب قيامه برئاسة ديوان الإنشاء لنور الدين في فترة من الفترات ، والقطب النيسابوري الذي كان له دور في نشر السنة بحلب عن طريق التدريس بالمدرسة : « النفرية النورية » بها ، ثم أكمل رسالته التعليمية في دمشق عندما انتقل نور الدين إليها ، وعبد الرحيم بن رستم أبو الفضائل الزنجاني الشافعي (ت ٥٦٣ هـ) الذي ولاه نور الدين قضاء بعلبك ودرس ببعض مدارس دمشق[3]

---

(١) النعيمي : الدارس في تاريخ المدارس جـ ١ ص ٤٠١

(٢) وفيات الأعيان جـ ٤ ص ٢٧٢ ، ويذكر العماد الأصفهاني أن نور الدين رتب في جامع الموصل خطيبا ومدرسا (الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٤٨٠) .

(٣) مرآة الزمان جـ ٨ ق ١ ص ٢٧٢

وأصبحت الشام في عهد نور الدين والأيوبيين مركزاً لهجرة كثير من العلماء من أنحاء شتى في العالم الإسلامي ، وشارك كثير منهم في الجهود التي قام بها نور الدين وهو يمكن لمذهب السنة : فقد قام برهان الدين أبو الحسن علي بن محمد البلخي (٥٤٨ هـ / ١١٥٣ م) بدور كبير في مساعدة نور الدين في القضاء على مظاهر التشيع بحلب ، وذلك عندما استدعاه نور الدين من دمشق ، وأسند إليه التدريس بالمدرسة « الحلاوية » التي وقفها على الحنفية في المدينة[1] وظلت هذه المدرسة ـــ في عهد نور الدين ـــ تستقبل الأعلام في الفقه الحنفي من أماكن متعددة في العالم الإسلامي : كالإمام رضي الدين محمد بن محمد السرخسي (صاحب كتاب المحيط في الفقه الحنفي) وأبي بكر بن مسعود أحمد الكاساني الذي درس بها بعد وفاة السرخسي فبقي بها إلى أن توفي في عام ٥٨٧ هـ / ١١٩١ م[2]

ومما شجع العلماء على الهجرة إلى الشام في هذه الفترة أن نشاط المدارس النظامية أخذ يتضاءل ويتقلص ، ولم يكن نور الدين متعصبا لمذهب معين .. هذا التعصب الذي كان من سلبيات المدارس النظامية ، فلم يقع فيه نور الدين ولا الأيوبيون من بعده ومن ثم تجمع حولهم العلماء من كل المذاهب السنية ، فوجدوا التشجيع منهم ، وحسن الرعاية والأوقاف الواسعة التي وقفوها على معلمي العلم ومتعلميه ، حتى أصبحت الشام ومصر نقطة المد في الحركة الفكرية السنية .

* * *

واستطاع نور الدين أن يستغل بذكاء مواهب العلماء البارزين في عصره ويستعين بهم في دعم المذهب السني ، فبنى دار الحديث للحافظ ابن عساكر ، وكان محدثا فقيها أصوليا ، وكذلك فعل مع القطب النيسابوري الذي وكل إليه التدريس بعدة مدارس في حلب ودمشق .

وكانت شخصية نور الدين من أهم العوامل التي ساعدته على النجاح في المهمة التي سعى لتحقيقها : فمن أبرز صفاته أنه كان يثق بالعلماء ثقة مطلقة ، ولا يسمح لأحد أن

---

(١) مرآة الزمان جـ ٨ ق ١ ص ١٩٩ ، وذيل تاريخ دمشق ص ٣٠١

(٢) الأعلاق الخطيرة جـ ١ ق ١ ص ١١٠ ـــ ١١٢

يتناول واحدا منهم بمقالة سوء ، فازدادت منزلة العلماء سموا ، وأصبحوا محل ثقة جمهور المسلمين وتقديرهم ، كما كان يحرص على حضور مجلس العلم كلما سمحت له ظروفه بهذا[1] ويواظب على عقد مجالس الوعظ ، ويستمع — مع الناس — للحافظ ابن عساكر ولقطب الدين النيسابوري ، وغيرهما من الوافدين على دمشق من أنحاء العالم الإسلامي[2]

وكان الصوفية محل رعايته وتقديره ، وإكباره وإجلاله : يقربهم إليه ويدنيهم من مجلسه ، ويحتفل بهم شريطة أن يكونوا ملتزمين بأصول الدين ، مؤدين لشعائره ، فإذا ظهر من بعضهم انحراف عن العقيدة الصحيحة نكل به . يذكر ابن الأثير أن رجلا بدمشق يدعى : يوسف بن آدم كان يظهر النسك والزهد ، فكثر أتباعه ، وأظهر شيئا من التشبيه فبلغ خبره إلى نور الدين ، فأركبه حمارا ، وأمر بأن يصفع ، ويطاف به في البلد جميعه ، وينادي : هذا جزاء من أظهر في الدين البدع ، ثم نفاه من المدينة . وبالجملة كان « أهل الدين عنده في أعلى المنازل وأعظمها ، فكان أمراؤه يحسدونهم على ذلك»[3]

واستمر نور الدين قدوة لأمرائه ونوابه في المحافظة على أصول الدين ، وكان يقول لهم : « نحن نحفظ الطريق من لص وقاطع طريق ، والأذى الحاصل منهما قريب ، أفلا نحفظ الدين ، ونمنع ما يناقضه»[4]

واشتهر نور الدين بالاعتدال في نظام معيشته : فكان بعيدا عن الترف لا يلبس حريرا ولا ذهبا ، واستفتى الفقهاء في مقدار ما يحل له من بيت مال المسلمين « فكان يتناوله ، ولا يزيد عليه شيئاً»[5]

وكان عادلا زاهداً عابدا ورعا فقيها ، مجاهدا في سبيل الله ، يميل إلى أهل الخير ، كثير الأوقاف والصدقات على الأيتام والأرامل ، وذوي الحاجات[6] حريصا على تحقيق العدل في رعيته ، فكان يجلس بنفسه في دار العدل بدمشق للنظر في أمور الرعية وكشف ظلاماتهم « ويأمر بحضور العلماء والفقهاء ، ويأمر بإزالة الحاجب والبواب حتى يصل

---

(١) مرآة الزمان جـ ٨ ق ١ ص ٣٧٣ ، والباهر ص ١٧٢ ، والروضتين جـ ١ ق ١ ص ٢٨

(٢) الروضتين جـ ١ ق ١ ص ٢٥ — ٢٧ . (٣) الباهر ص ١٧٠ — ١٧٤

(٤) الباهر ص ١٧٣ (٥) البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٢٧٩

(٦) البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٢٧٨ ، ووفيات الأعيان جـ ٤ ص ٢٧٢

الضعيف والقوي والفقير والغني .. فيظهر الحق عنده فيجري الله على لسانه ما هو موافق للشريعة ، ويسأل الفقهاء عما يشكل عليه من الأمور الغامضة ، فلا يجرى في مجلسه إلا محض الشريعة»[1]

ومما هو جدير بالملاحظة أن مشاركة نور الدين في القضاء تعد عودة إلى ما كان عليه السلف الصالح من الخلفاء الراشدين وغيرهم الذين كانو يشاركون بفقههم في الحكم بين الناس ، وكان لنور الدين فضل إحياء هذا النهج .

ونود أن ننبه في ختام حديثنا عن دور نور الدين في دعم المذهب السني أننا لم نسهب في إلقاء الضوء على شخصيته استجابة لميل عاطفي قد يبعد البحث عن موضوعيته ، بل أردنا بذلك أن نوضح أن سلوك نور الدين هذا كان من عوامل انتصار المذهب السني ، لأن أبرز ما كان يتبجح به الشيعة في الدعوة إلى مذهبهم هو التنديد بمسلك حكام السنة المنغمسين في ترفهم ، اللاهين في ملاذهم وشهواتهم ، الغارقين في مظالمهم ، وكانت النغمة السائدة لدى دعاتهم : أن الإمام المهدي (القائم أو الغائب) « سيملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً » ، يستدرجون بهذا المحرومين والمسحوقين حتى يجذبوهم إلى صفوفهم ، ويدخلوهم في دعوتهم ، فجاء نور الدين يدعم المذهب السني بأخلاقه وسلوكه ، وحسن سياسته في رعيته ، ثم بجهوده الفكرية الرائعة .



---

(١) الباهر ص ١٨٦ ، والروضتين جـ ١ ق ١ ص ٣٣

الفصل الثالث

جهود الأيوبيين
في التمكين لمذهب أهل السنة

في مستهل هذا الفصل لا يسعنا ألا أن نعترف بفضل أساتذتنا الذين سبقونا إلى توضيح دور الأيوبيين في النهضة العلمية بصفة عامة فقد مهدوا الطريق ، ويسروا مهمة هذا البحث ، نذكر منهم على سبيل المثال أستاذنا الدكتور : محمد حلمي في مذكراته التي أملاها على طلبة الفرقة الرابعة بكلية دار العلوم بعنوان « الحياة العلمية في مصر والشام من سنة ٥٢١ هـ ــ ٦٤٨ » وأستاذنا الدكتور أحمد شلبي في كتابه ، تاريخ التربية الإسلامية ، والدكتورين : عبد اللطيف حمزة ، ومحمد زغلول سلام في كتابيهما الحركة الفكرية في العصرين الأيوبي والمملوكي ، والأدب في العصر الأيوبي ونحب أن ننبه إلى أن منهجنا سيختلف ــ إلى حد ما ــ عن منهج الذين كان لهم فضل الريادة في بحث هذا الموضوع ، فنحن لن نتناول من دور الأيوبيين في النهضة العلمية إلا ما هو وثيق الصلة بدعم المذهب السني ، والتمكين له في البلاد التي حكموها وبخاصة مصر التي سنبدأ ببحث جهودهم فيها

جهود الأيوبيين في مصر

نستطيع أن نقسم الجهود التي قام بها الأيوبيون في مصر إلى مرحلتين متميزتين

الأولى مرحلة تمهيد وإعداد امتدت من عام ٥٦٤ هـ / ١١٦٨ م إلى وفاة نور الدين سنة ٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م.والمرحلة الثانية : مرحلة تحول وتغيير وتبدأ من هذا التاريخ الأخير حتى سقوط دولة الأيوبيين في مصر سنة ٦٤٨ هـ / ١٢٥٠ م .

المرحلة الأولى : لعل أهم ما يميز هذه المرحلة أن الجهود فيها لم تكن جهوداً فكرية

خالصة ، وإنما كان إلى جانبها جهود سياسية أملتها الظروف والأوضاع التي كانت تحيط بمصر في تلك الفترة عندما دخلها جيش نور الدين . كما أن من مميزات هذه المرحلة أن الأيوبيين لم يقوموا بما قاموا به من جهود على وجه الاستقلال ، فقد كان لنور الدين دور غير مباشر في هذه الجهود ، وبعبارة أخرى نقول : إن ماقام به الأيوبيون فى هذه المرحلة كان تنفيذا للسياسة العامة التي رسمها نور الدين . وذلك بخلاف المرحلة الثانية التي تصرف فيها الأيوبيون على وجه الاستقلال ، وكانوا منفذين لسياستهم هم . كما أن معظم جهودهم فيها كانت ذا طابع فكري .

دخل صلاح الدين مصر مع عمه أسد الدين شيركوه ، ومما لا شك فيه أنهما كانا يدركان أن هدف نور الدين من فتح مصر ينحصر في شيئين تضييق الخناق على الصليبيين في بيت المقدس ، وإعادة مصر إلى المعسكر السني . وفوجيء صلاح الدين بعد وفاة عمه ، ووزارته للعاضد أن على عاتقه يقع عبء تحقيق هذين الهدفين ، وكان من الطبيعي أن يدرك حجم المخاطر التي تواجهه ، وبدأ تخوف صلاح الدين من هذه المخاطر في رسائله التي كان يبعث بها إلى الشام بعد أن تقلد الوزارة . ويصور العماد الأصفهاني بعض ما تضمنته هذه الرسائل من مخاوف بقوله : « وترددت الكتب الصلاحية بذكر الأشواق ، وشكوى الفراق ، وشرح الاستيحاش ... فإن أصحابنا وإن ملكوا ونالوا مقاصدهم وأدركوا ، حصلوا بين أمة لا يعرفونها بل ينكرونها ، ورأوا وجوها هناك بهم عابسة ، وأعينا للمكائد متيقظة ، فإن أجناد مصر كانوا في الدين مخالفين ، وعلى عقيدتهم معاقدين مخالفين »[1]

وكان من الطبيعي إذن أن يتوقع صلاح الدين مواجهة مع عسكر الفاطميين ويدرك أن جندهم ــ طالما بقوا على قوتهم ــ سيظلون حجر عثرة في سبيل تحقيق الأهداف التي يسعى إليها ، ومن ثم فإن التيقظ لهم ، ومحاولة كسر شوكتهم لابد أن يدخل في حساب التخطيط لدعم المذهب السني في مصر

وما توجسه صلاح الدين من خيفة منهم تحقق سريعا عندما استولى على إقطاعاتهم ، إذ كاتب مؤتمن الخلافة (جوهر)[2] الصليبيين ليهاجموا مصر ، ويضطر صلاح الدين

---

(١) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٤١٠

(٢) هو خصي كان يتولى زمام القصر الفاطمي وإليه الإشراف الكامل عليه (اتعاظ الحنفا جـ ٣ ص ٣٠٧ حاشية رقم ٣

للخروج لمواجهتهم ، ومن ثم يتمكن جند الفاطميين من القضاء على البقية من عساكر نور الدين بمصر ، ووقعت الرسالة في يد أحد أصحاب صلاح الدين ، فأخفى صلاح الدين هذا الأمر حتى وجد الفرصة المواتية للتخلص من مؤتمن الخلافة ، فقتله بقرية له قرب مدينة قليوب في ذي القعدة من عام ٥٦٤ هـ / ١١٦٩ م فثار لمقتله أكثر من خمسين ألفا من الجند السودان وغيرهم واشتبكوا في قتال عنيف مع جند صلاح الدين ، واستمرت المعركة يومين ، ثم أسفرت عن هزيمة جند الفاطميين ، واستئصال جزء كبير منهم ، ومن بقي فر إلى صعيد مصر[١] .

وأتبع صلاح الدين ذلك بعزل جميع الخدم الذين يتولون أمر القصر ، واستعمل على الجميع بهاء الدين قراقوش الأسدي[٢]فكان لا يجري في قصر الخليفة الفاطمي صغير ولا كبير إلا بأمره[٣] .

وكانت هذه أولى الخطوات التي خطاها صلاح الدين في سبيل القضاء على نفوذ الفاطميين في مصر ، ثم تتابعت خطواته في هذا السبيل في عام ٥٦٦ هـ / ١١٧٠ م ومعظمها خطوات فكرية شكلت منعطفا واضحا نحو تحويل مصر إلى المذهب السني : ففي هذا العام منع الأذان الشيعي ، وأحل محله الأذان السني[٤] وعزل قاضي مصر الشيعي : أبا القاسم جلال الدين هبة الله بن عبد الله بن كامل ، وولى مكانه صدر الدين : عبد الملك بن درباس الكردي الشافعي ، فاستناب في سائر البلاد قضاة شافعية[٥] . ثم أنشأ مدرستين بجوار جامع عمرو بن العاص : إحداهما للشافعية : وهي المدرسة الناصرية ، والأخرى للمالكية : وهي المدرسة « القمحية » . ويشير المقريزي إلى خطورة هذه الخطوة على المذهب الفاطمي ، ويعلق على بناء المدرسة الأولى بقوله : « وكان

---

(١) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٤٥٠ ــ ٤٥٢ ، واتعاظ الحنفا جـ ٣ ص ٣١١ ــ ٣١٤ .

(٢) أبو سعيد قراقوش بن عبد الله الأسدي من مماليك أسد الدين شيركوه ، ولما نسب إليه خدم صلاح الدين ، وأشرف على بناء سور القاهرة والقلعة ت ٥٩٧ (اتعاظ الحنفا جـ ٣ ص ٣٢٢) .

(٣) الكامل جـ ١١ ص ٣٤٦ ــ ٣٤٧

(٤) ابن أبي طي : الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٤٨٨

(٥) المرجع السابق ص ٤٨٦ ، وانظر أيضا : حسن المحاضرة جـ ٢ ص ١٥٣

هذا من أعظم ما نزل بالدولة »[1] وأنشأ ابن أخي صلاح الدين تقي الدين عمر مدرسة للشافعية ـــ في نفس العام ـــ وهي مدرسة منازل العز ، وكانت جزءاً من دور الخلفاء الفاطميين ، فاشتراها من بيت المال ووقفها مدرسة على فقهاء الشافعية[2] .

كان عام ٥٦٦ هـ / ١١٧٠ م بداية انقلاب فكري في مصر هدفه القضاء على النفوذ الشيعي بها ، والتمهيد لنقل الخطبة فيها إلى الخليفة السني في بغداد ، فلم يكد ينتهي هذا العام ، ويبدأ عام هجري جديد حتى قطعت الخطبة للعاضد في المحرم من عام ٥٦٧ هـ / ١١٧١ م وبعد ذلك بأيام توفي العاضد ، فأخذ صلاح الدين يعمل على تصفية هذه الخلافة ، والقضاء على البقية الباقية من أعوانها ، فاحتاط على أهل العاضد وأولاده في موضع خارج القصر وفرق بين الرجال والنساء حتى لا يتناسلوا ، ويكون ذلك أسرع إلى انقراضهم[3]

وإلى جانب هذه الخطوات لجأ صلاح الدين إلى طمس المعالم الأثرية للفاطميين وبخاصة قصورهم التي شيدوها ، وحرصوا على أن تكون تحفا فنية نادرة ، ذلك أن هذا الفن في التشييد والبناء ، وهذا البذخ في إقامة العمائر كان يشكل جانبا من جوانب الدعاية لمذهبهم ، إذ حرص الفاطميون على أن يستحوذوا على إعجاب معانديهم ، والسيطرة على عواطفهم ماداموا قد عجزوا عن تغيير عقائدهم ، وكان الإنفاق ببذخ على هذه الوجوه إحدى وسائلهم إلى هذا . لذلك كله وجدنا صلاح الدين يسلك طريقين تجاه ما خلفه الفاطميون من آثار عمرانية

الأول : أنه قسم بعض دور القصر على بعض أقاربه وأمرائه ومنهم أبوه : نجم الدين أيوب الذى أسكنه في قصر اللؤلؤة ، وهو قصر عظيم كان يطل على الخليج . وكذلك أسكن ابن أخيه تقي الدين عمر بمنازل العز ، وهي إحدى دور القصر بنتها أم الخليفة العزيز بالله ، كما قسم القصر الشمالي بين الأمراء[4]

والطريق الثاني : أنه حاول أن يضع هذه المعالم الأثرية في دائرة النسيان من أذهان الناس ، وذلك بتحويلها إلى شيء آخر أكثر نفعا لهم : كالمدارس أو الربط أو غير ذلك ،

---

(١) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٦٣

(٢) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٦٤

(٣) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٥٠٦

(٤) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٥٠٧

لذا وجدنا قصر : منازل العز يتحول إلى مدرسة للشافعية ، وجزءا من القصر يصبح « مارستانا » لعلاج المرضى[1] ويوقف صلاح الدين دار سعيد السعداء (أحد أمراء الخليفة المستنصر) على الصوفية ، ويجعلها « خانقاه » لهم[2] وأوقف جانبا من دار الوزير الفاطمي : مأمون البطائحي ، وجعلها مدرسة للحنفية عرفت باسم المدرسة السيوفية[3]

وقريب من هذا ما فعله صلاح الدين من منع صلاة الجمعة في الجامع الأزهر ، وقصرها على جامع الحاكم بأمر الله ، فاستمر هذا المنع طيلة العصر الأيوبي كله ، وكانت الحجة في هذا أن مذهب الشافعي — وهو المذهب الرسمي للدولة — يمنع إقامة خطبتين في بلد واحد . ومع هذه الحجة فإننا لا نستبعد أن يكون الهدف الحقيقي هو صرف أنظار الناس عن أهم مؤسسة دينية فاطمية[4]

وأثارت الخطوات التي خطاها صلاح الدين لمكن لمذهب السنة في مصر المتعاطفين مع الفاطميين ، وأرباب المصالح الذين فقدوا نفوذهم وسلطانهم بزوال الدولة ، ومن ثم رأيناهم يتجمعون للقيام بمؤامرة كبرى تستهدف القضاء على الدولة السنية ، وإحياء الخلافة الفاطمية من جديد ، وكان على رأس المتآمرين — الذين راسلوا الفرنج في بيت المقدس ، والفرنج في صقلية ليساعدوهم في تنفيذ خطتهم — قاضي القضاة الشيعي الذي عزله صلاح الدين : المفضل بن كامل ، وداعي الدعاة : ابن عبد القوى ، والشاعر عُمارة اليمني ، وغيرهم من أمراء الفاطميين . ورشح المتآمرون عددا من الفاطميين ليتولى واحد منهم منصب الخلافة . وعندما انكشفت خيوط هذه المؤامرة أمر صلاح الدين بصلب زعمائها ، وعلى رأسهم قاضي القضاة ، وداعي الدعاة والشاعر عمارة اليمني ، ثم أبعد صلاح الدين حاشية القصر ومن بقي من جند الفاطميين إلى الصعيد[5]

وكان قتل عمارة اليمني إسكاتا للسان خطير ظل يلهج بالثناء على الفاطميين بعد زوال دولتهم ، وإذا مدح الأيوبيين عرض بهم ، وكان مدحه لهم أقرب إلى الهجاء ، ولهذا

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٦ ص ٢٠٦ ، وحسن المحاضرة جـ ٢ ص ٢٦٠ (٢) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٤١٥

(٣) المرجع السابق ص ٣٦٥

(٤) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، وانظر أيضا : ستانلي لين بول : سيرة القاهرة ص ١٣٢

(٥) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٥٦٠ — ٥٦٥

تشكك المقريزي فيما نسب إلى عمارة من تواطؤ مع أعوان الفاطميين ، ورأى أن سبب صلبه هو موالاته للفاطميين ، ومعاداته للأيوبيين فيما يقول من شعر ، ويستشهد في هذا المجال بقصيدته التي رثى فيها الفاطميين ، وفيها يقول :

رميت يا دهر كف المجد بالشلل وجيده بعد حسن الحلي بالعطل
لهفي ولهف بني الآمال قاطبة على فجيعتها في أكرم الدول
يا عاذلي في هوى أبناء فاطمة لك الملامة إن قصرت في عذلي

إلى أن يقول

والله ما فاز يوم الحشر مبغضكم ولا نجا من عذاب الله غير ولي
ولا رأى جنة الله التي خلقت من خان عهد الإمام العاضد بن علي

يعلق المقريزي على القصيدة بقوله : « وبسبب هذه القصيدة قتل عمارة رحمه الله وتمحلت له الذنوب »[1]وبعد شهر واحد من القضاء على هذه المؤامرة توفي نور الدين محمود وأصبح صلاح الدين المتصرف في شؤون مصر ، وبدأت بذلك المرحلة الثانية في التمكين لمذهب السنة فيها

المرحلة الثانية تميزت هذه المرحلة — إلى جانب ما قدمنا — بالتوسع في حركة الإحياء السني ، وتمثل ذلك في الإكثار من المدارس السنية ، وجذب علماء السنة إلى مصر ، والاهتمام بالصوفية ، والعناية بالقرآن الكريم وعلومه ، وبالفقه السني على اختلاف مذاهبه ، وبالحديث الشريف ، وأصول العقيدة على مذهب الأشعري ، ثم بالاحترام الزائد من جانب الأيوبيين للخلفاء العباسيين ، وفيما يلي تفصيل وتوضيح لهذه الاتجاهات .

التوسع في إنشاء المدارس السنية

بدأت هذه الحركة في عام ٥٧٢ هـ / ١١٧٦ م أي بعد تمكن صلاح الدين من إخضاع معظم الشام لسلطانه ثم عوده إلى مصر لتدبير شئونها ، ففي هذا العام أمر ببناء مدرستين إحداهما للشافعية عند قبر الإمام الشافعي عرفت بالمدرسة « الصلاحية » والثانية للحنفية وهي المدرسة السيوفية ، وتوالى بعد ذلك إنشاء المدارس السنية في أماكن

---

(١) المواعظ والاعتبار جـ ١ ص ٤٩٥ — ٤٩٦

متعددة من القاهرة وغيرها من البلاد من قبل أمراء الأيوبيين وأعوانهم . ولن نستطيع الحديث عن كل هذه المدارس لكثرتها ، إذ أصبح إنشاء المدارس سنة متبعة من قبل أعيان الدولة في هذه الفترة رجالاً ونساء[1] ، وإنما سنركز حديثنا حول أشهر المدارس ... تلك التي كان لها دور في عملية التحويل الخطير للبيئة المصرية من المذهب الشيعي إلى المذهب السني .

المدرسة الصلاحية :

بدأ بناء هذه المدرسة في عام ٥٧٢ هـ / ١١٧٦ م[2] عند ضريح الإمام الشافعي ، وكانت وقفا على الشافعية ، ويصفها السيوطي بقوله : إنها تاج المدارس ، ثم يذكر أن التدريس بها أسند للعالم الزاهد نجم الدين الخبوشاني[3] وقد زار ابن جبير هذه المدرسة في

---

(١) يفسر ابن خلدون سر إقبال أمراء الدولة على إنشاء المدارس في مصر في عصر صلاح الدين ومن بعده بأن أمراء الترك كانوا يخشون عادية سلطانهم على ذريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء ، فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط ، ووقفوا عليها الأوقاف المغلة « يجعلون فيها شركا لولدهم : ينظر عليها أو يصيب منها ، مع ما فيهم غالبا من الجنوح إلى الخير ، والتماس الأجور في المقاصد والأفعال ، فكثرت الأوقاف لذلك .. وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها ، وارتحل إليها (مصر) في طلب العلم من العراق والمغرب ونفقت بها أسواق العلم ، وزخرت بحارها » (مقدمة ابن خلدون ص ٤٣٤ — ٤٣٥) .

(٢) هذا التاريخ ذكره السيوطي في حسن المحاضرة جـ ٢ ص ٢٥٧ ، والعماد الأصفهاني في الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٦٨٨ ، وابن الأثير في الكامل جـ ١١ ص ٤٤٠ . أما المقريزي فلم يحدد تاريخ إنشائها واكتفى بالقول : إنها المدرسة الناصرية بالقرافة ، بناها صلاح الدين للشافعية (المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٤٠٠ — ٤٠١) . ويذكر الدكتور عبد اللطيف حمزة : أن الباحثين الأثريين عثروا على كتابة تاريخية ترجع إلى العصر الأيوبي تتعلق بهذه المدرسة وهذا نصها : « بنيت هذه المدرسة باستدعاء الشيخ الفقيه نجم الدين أبو البركات بن الموفق الخبوشاني .. لفقهاء أصحاب الشافعي .. الموصوفين بالأصول الموحدة الأشعرية (المنصورين) على الحشوية وغيرهم من المبتدعة ، وذلك في رمضان سنة ٥٧٥ هـ / ١١٧٩ م » ويذكر المؤرخ أن هذه اللوحة موجودة بدار الآثار العربية بمصر (الحركة الفكرية ص ١٦٠) ولعل التاريخ الموجود في اللوحة الأثرية هو تاريخ الانتهاء من تشييد هذه المدرسة ، ويكون عام ٥٧٢ هـ هو العام الذي بدأ فيه العمل بها ، وفي هذه الحالة لا تعارض بين ما ذهب إليه المؤرخون القدامى ، وما هو مدون باللوحة .

(٣) أبو البركات نجم الدين محمد بن الموفق الخبوشاني الشافعي ، ذكر ابن خلكان أن صلاح الدين لما إستقل بمصر قربه إليه لأنه كان يعتقد في علمه ودينه ، كما أشار إلى أنه هو الذي عرض على صلاح الدين بناء هذه المدرسة . وأشار ابن خلكان في موضع آخر إلى أن صلاح الدين لما دخل مصر عزم على القبض على الخليفة الفاطمي وأشياعه ، واستفتى الفقهاء في قتله فأفتوا بجواز ذلك لما عليه العاضد وأشياعه من فساد الاعتقاد ، وكثرة الوقوع في الصحابة ، وكان الخبوشاني أكثرهم مبالغة في هذا ، فإنه عدد مساوىء القوم ، وسلب عنهم الإيمان . ولد الخبوشاني بنواحي نيسابور سنة ٥١٠ هـ وتوفي بالقاهرة سنة ٥٧٨ هـ (الوفيات جـ ٢ ص ٢٩٥— ٢٩٦ ، جـ ٣ ص ٣٧٤ — ٣٧٥) .

أواخر ذي الحجة من عام ٥٧٨ هـ / ١١٨٣ م ، وكان العمل في توسعتها مايزال مستمرا ، وذكر ابن جبير أن هذه المدرسة لم يعمر مثلها في هذه البلاد ، وليس لها نظير في سعة المساحة ، والحفاوة بالبناء « يخيل لمن يطوف عليها أنها بلد مستقل بذاته .. والنفقة عليها لا تحصى . تولى ذلك بنفسه الشيخ .. الخبوشاني . وسلطان هذه الجهات : صلاح الدين يسمح له بذلك ، ويقول : زد احتفالا وتأنقا ، وعلينا القيام بمئونة ذلك » وذكر ابن جبير أنه حرص على لقاء الخبوشاني ، لأن أمره كان مشهوراً بالأندلس(١) .

ولعل في إشارة ابن جبير ما يؤكد أن صلاح الدين كان يتخير أساتذة مدارسه من أهل العلم والفضل والصلاح ، ومن بين من ضبطت شهرتهم العالم الإسلامي ، حتى تتحقق على أيديهم الأهداف التي يسعى إليها ، وحتى يكونوا عنصر جذب لطلاب العلم من جميع أنحاء العالم الإسلامي .

مدرسة المشهد الحسيني :

هذه المدرسة ذكرها ابن خلكان وهو يعدد المدارس التي بناها صلاح الدين في مصر فقال : « وبنى مدرسة بالقاهرة بجوار المشهد المنسوب إلى الحسين ، وجعل عليها وقفا كبيرا »(٢) كما أشار المقريزي إليها أثناء حديثه عن المشهد الحسيني فقال « ولما ملك السلطان الناصر جعل به حلقة تدريس وفقهاء ، فوضها للفقيه : البهاء الدمشقي وكان يجلس عند المحراب الذي الضريح خلفه ، فلما وزر معين الدين حسن بن شيخ الشيوخ (للملك الكامل) .. جمع من أوقافه ما بنى به إيوان التدريس الآن ، وبيوت الفقهاء العلوية »(٣)

وإذا كان الهدف العام الذي ابتغاه صلاح الدين من زرع المدارس السنية في مصر هو التمكين لمذهب السنة ، والقضاء على المذهب الشيعي ، فإن لإنشاء هذه المدرسة في داخل المشهد الحسيني مغزى خاصا ، فقد كان من المعاقل الأخيرة التي يلجأ إليها بقايا الشيعة في مصر ، ومن استطاع الفاطميون أن يستميلوا عواطفهم من عوام السنة ، ولذا كان من الضروري أن توجد مدرسة في هذا المكان لتعليم الدين الصحيح ، ومحاربة ما نشو

(١) رحلة ابن جبير ص ٢١

(٢) الوفيات جـ ٦ ص ٢٠٦

(٣) المواعظ والاعتبار جـ ١ ص ٤٢٧ ـــ ٤٢٨

الفاطميون من بدع[1] .

المدرسة الفاضلية :

ومن المدارس الهامة التي أنشئت في هذا العصر المدرسة الفاضلية التي بناها القاضي الفاضل سنة ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م ووقفها على الشافعية والمالكية ، وخصص إحدى قاعاتها لإقراء القرآن الكريم وتعلم علم القراءات على الإمام القاسم أبي محمد الشاطبي (صاحب الشاطبية ت ٥٩٦ / ١٢٩٤) ووقف على هذه المدرسة عددا كبيرا من الكتب قيل إنها بلغت مائة ألف كتاب ، وجعل إلى جانبها كتابا وقفه على تعليم الأيتام ، ووصف المقريزي هذه المدرسة بقوله : « وكانت هذه المدرسة من أعظم مدارس القاهرة وأجلها »[2] .

كما بنى السلطان العادل : أخو صلاح الدين مدرسة للمالكية ، وكذلك فعل وزيره صفي الدين عبد الله بن شكر (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م) إذ أقام مدرسة للمالكية في موضع دار الوزير الفاطمي يعقوب بن كلّس ، وكان ابن شكر عالما متفقها على مذهب الإمام مالك[3]

دار الحديث الكاملية :

وكان للملك الكامل بن العادل شغف بسماع الحديث الشريف ، كما كان معظما للسنة وأهلها ، راغبا في نشرها ، فأنشأ بالقاهرة أول دار لتدريس الحديث ، وهي : المدرسة

---

(١) وصف ابن جبير ما رآه من أحوال الناس في المشهد الحسيني في أواخر عام ٥٧٨ هـ فقال : « وشاهدنا من استلام الناس للقبر المبارك ، وإحداقهم به ، وانكبابهم عليه ، وتمسحهم بالكسوة ، وطوافهم حوله باكين متوسلين ما يذيب الأكباد ، ويصدع الجماد » (الرحلة ١٩) .

وهذه الأمور — التي شاهدها ابن جبير — وإن كانت شائعة إلى اليوم إلا أنها بلا شك — وسط ظروف الإحياء السني — كان لا بد أن ينظر إليها على أنها إحدى البدع التي خلفها الفاطميون وراءهم ، ومن ثم كان لا بد من بذل الجهد للقضاء عليها . (انظر : سوق القاهرة ص ١٦١ — ١٦٢) .

(٢) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٦٦ ، ويذكر المقريزي : أن مكتبة هذه المدرسة ذهبت كلها أثناء المجاعة التي اجتاحت مصر سنة ٦٩٤ هـ / ١٢٩٤ م فقد مس فقهاءها الضر ، وصاروا يبيعون كل مجلد برغيف خبز حتى ذهب معظم ما كان فيها من الكتب .

(٣) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٦٥ ، ٣٧١

الكاملية وذلك في عام٦٢٢ هـ / ١٢٢٥ م[١] ووقفها على المشتغلين بالحديث النبوي ، ثم من بعدهم على الفقهاء الشافعية ، وأسند مشيختها إلى الحافظ أبي الخطاب عمر بن حسن الأندلسي (المعروف بابن دحية) ت ٦٣٣ هـ / ١٢٣٥ م وكان بصيرا بالحديث ، معتنيا به ، وتأدب الملك الكامل على يديه[٢]

المدرسة الصالحية :

أما المدرسة التي بناها الصالح نجم الدين أيوب بن الكامل فقد أقامها مكان قصر الفاطميين الشرقي ، وشرع في إنشائها في عام ٦٣٩ هـ / ١٢٤١ م مستوحيا فكرتها من المدرسة المستنصرية حيث وقفها على المذاهب الأربعة ، ورتب فيها دروسا لهذه المذاهب في عام ٦٤١ هـ / ١٢٤٣ م ويقول المقريزي عنه : « وهو أول من عمل بديار مصر دروسا أربعة في مكان » . وكان افتتاح هذه المدرسة مناسبة تناولها الشعراء بالمدح والثناء من ذلك قول أبي الحسين الجزار

ألا هكذا يبني المدارس من بنى   ومن يتغالى في الثواب وفي البنا

وقول السراج الوراق :

ولا تذكرن يوماً نظاميــــة لها   فليس يضاهي ذا النظام نظام[٣]

وتأتي أهمية هذه المدرسة في أنها أتاحت الفرصة للحنابلة كي يسهموا بجهودهم في حركة الإحياء السني في مصر ، ذلك أنهم حتى تاريخ إنشاء هذه المدرسة كانوا الفئة الوحيدة ـــ من بين طوائف السنة ـــ التي لم يهتم الأيوبيون الأولون بإنشاء مدارس لها ، ولعل السر في عدم الاهتمام بأمرهم أنهم كانوا قلة نادرة ، يؤكد هذا ما يقوله السيوطي عنهم وهو بصدد ذكر فقهائهم في مصر : « هم بالديار المصرية قليل جدا ، ولم أسمع بخبرهم فيها إلا

---

(١) هذا التاريخ هو الذي ذهب إليه المقريزي : أما صاحب النجوم الزاهرة والسيوطي فيريان أنها أنشئت في عام ٦٢١ هـ / ١٢٢٤ م (انظر المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٧٥ ، والنجوم الزاهرة جـ ٦ ص ٢٥٨ ، وحسن المحاضرة جـ ٢ ص ٢٦٢) .

(٢) حسن المحاضرة جـ ١ ص ٣٥٥

(٣) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٢٧٤ . ويذكر السبكي أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أسند إليه تدريس الفقه الشافعي بهذه المدرسة ، فانتفع الناس بعلمه (طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٨١) .

في القرن السابع وما بعده » ويوضح السر في هذا بقوله : إن مذهب أحمد لم يبرز خارج العراق إلا في القرن الرابع الذي ملك فيه العبيديون مصر ، وأفنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة : قتلا ونفيا وتشريدا ، وأقاموا مذهب الرفض والشيعة ، حتى إذا ما سقطت دولتهم تراجع العلماء إليها من سائر المذاهب[1]

ولم تكن جهود الأيوبيين — في إنشاء المدارس — مقصورة على القاهرة وحدها وإنما امتدت إلى مدن أخرى في مصر ، ففي الفيوم أنشأ تقي الدين عمر مدرستين : إحداهما للشافعية ، والأخرى للمالكية[2]وأنشأ صلاح الدين مدرسة للشافعية بمدينة الأسكندرية في عام ٥٧٧ هـ / ١١٨١ م[3]

* * *

وكانت الأوقاف الكثيرة ، وتيسير سبل المعيشة في هذه المدارس للأساتذة والطلاب إحدى الوسائل الهامة التي أسهمت في جذب العلماء وطلاب العلم إلى مصر ولن نستطيع الإفاضة في الحديث عن هذه الأوقاف حيث لا يتسع المقام لذكر ذلك ، وإنما يكفينا أن نعلم أنه كان من المتبع عند تأسيس أي مدرسة أن يوقف عليها ما يكفي لاستمرار الحياة العلمية بها ، وسنكتفي بما سجله ابن جبير الذي رصد هذه الظاهرة في عهد صلاح الدين في الأسكندرية والقاهرة . يقول ابن جبير « ومن مناقب هذا البلد (الأسكندرية) ومفاخره العائدة إلى سلطانه : المدارس والمحارس[4]الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد يفدون من الأقطار النائية فيلقى كل واحد منهم مسكنا يأوي إليه ، ومدرسا يعلمه الفن الذي يريد تعلمه ، وإجراء يقوم به في جميع أحواله ، واتسع اعتناء السلطان بهؤلاء الطارئين حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها ، ونصب لهم مارستانا لعلاج من مرض منهم ، ووكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم »[5]

وأشار ابن جبير إلى كثرة مساجد الأسكندرية حتى إن المكان الواحد به أربعة أو

---

(١) حسن المحاضرة جـ ١ ص ٤٨٠

(٢) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٦٥ (٣) محمود زيتون : الحافظ السلفي ص ١٤٠

(٤) المحارس : الواحد : محرس : مأوى مخصص للزهاد والمسافرين والفقراء . ويبدو أنه كان يخضع للحراسة من قبل السلطة لتأمين سلامة من فيه فسمي بهذا الاسم .

(٥) رحلة ابن جبير ص ١٥

خمسة مساجد ، وربما كانت المساجد مركبة (أي مكونة من مسجد ومدرسة) « وكلها بأئمة مرتبين من قبل السلطان : فمنهم من له الخمسة دنانير مصرية في الشهر ، ومنهم من له فوق ذلك ، ومنهم من له دونه ، وهذه منقبة كبيرة من مناقب السلطان »(١)

وهذه الصورة المشرقة التي رسمها ابن جبير لجهود صلاح الدين في الأسكندرية توحي بعظم جهوده في هذا المجال بالنسبة لبقية البلاد ، ذلك أن الأسكندرية ظلت معقلا لأهل السنة في العصر الفاطمي ، وكان بها في أواخر هذا العهد مدرستان سنيتان إحداهما للمالكية : وهي مدرسة الحافظ بن عوف الزهري ، والأخرى للشافعية : وهى مدرسة الحافظ السلفى واستطاعت هاتان المدرستان أن تقوما بدور كبير في الحفاظ على التراث السني في مصر الفاطمية ، حتى وجدنا القاضي الفاضل يشير إلى هذه الحقيقة في إحدى الرسائل التي بعث بها صلاح الدين إلى نور الدين إثر اكتشافه لأحد دعاة الفاطميين في الأسكندرية فيقول « ومما يطرف به المولى أن ثغر الأسكندرية على عموم مذهب السنة »(٢)

فإذا كانت أوقاف صلاح الدين في الإسكندرية التي حافظت على سنيتها بهذه الكثافة فلا شك أنها في البلاد الأخرى التي لقيت دعوة الفاطميين فيها رواجا كانت أكثر وأكبر ، يدلنا على ذلك ما قرره صلاح الدين لنجم الدين الخبوشانى مدرس الصلاحية ، فقد خصص له أربعين ديناراً في الشهر عن التدريس ، وعشرة دنانير عن النظر في أوقاف المدرسة ، وستين رطلا من الخبز في كل يوم وراويتين من ماء النيل(٣)

على أن ابن جبير قد أكمل لنا الصورة حينما تابع رصده لجهود صلاح الدين في القاهرة كي ييسر أسباب العلم للراغبين فيه فيقول « ومن العجيب أن القرافة كلها مساجد مبنية ، ومشاهد معمورة ، يأوي إليها الغرباء والعلماء والصلحاء والفقراء ، والإجراء على كل موضع منها متصل من قبل السلطان في كل شهر ، والمدارس التي بمصر والقاهرة كذلك ، وحقق عندنا أن الإجراء على ذلك كله نيف على ألفي دينار مصرية في الشهر »(٤)

---

(١) رحلة ابن جبير ص ١٦ — ١٧

(٢) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٥٦٦ .

(٣) حسن المحاضرة جـ٢ ص ٥٧

(٤) رحلة ابن جبير ص ٢٢

ومن هنا يتضح أن صلاح الدين وهو يتابع مسيرة الإحياء السني في مصر لم يكتف بإنشاء المدارس ، وإنما كان حريصا أيضاً على جذب علماء السنة إليها من جميع أنحاء العالم الإسلامي ، ليشاركوا بجهودهم في هذا الإحياء الفكري ، بعد أن كرس الفاطميون جهودهم للقضاء على علماء السنة في مصر . وقد مر بنا قبل قليل ما سجله عليهم السيوطي من أنهم أفنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة : قتلا ونفيا وتشريدا . حتى إذا سقطت دولتهم تراجع العلماء من سائر المذاهب إليها[1]وكانت جهود صلاح الدين أكبر مشجع لهذه الهجرات التي قام بها العلماء السنيون إلى مصر

وكما اهتم صلاح الدين بجذب العلماء إلى مصر فإنه اهتم كذلك بجذب الصوفية فأنشأ لهم أول « خانقاه » للصوفية في مصر ، وجعلها « برسم الفقراء الصوفية الواردين من البلاد الشاسعة » ووقف عليهم أوقافا جليلة ، وولى عليهم شيخا يدبر أمورهم غرف : بشيخ الشيوخ ، ويذكر المقريزي : أن سكانها من الصوفية كانوا معروفين بالعلم والصلاح ، وأن عدد من كان بها بلغ الثلاثمائة ، وقد رتب لهم السلطان الخبز واللحم والحلوى في كل يوم ، وأربعين درهما في العام ثمن كسوة ، وبنى لهم حماما بجوارهم ، ومن أراد منهم السفر أعطي نفقة تعينه على بلوغ غايته[2]

وهذه العناية الزائدة بأمور الصوفية كانت تستهدف — في ظني — غرضا معينا يتعلق بحركة الإحياء السني ، فعلى الرغم من أن التصوف المعتدل كان اتجاها له احترامه من قبل الحكام وعامة الناس في هذا العصر ، إلا أن الاهتمام به على هذا النحو في مصر بالذات كان عملا مقصودا ، ويهدف إلى تحقيق غاية معينة . ولعل السر في هذا هو أن الفاطميين في مصر قد عجزت أساليبهم المتعددة — في الدعوة إلى مذهبهم — عن أن تتسلل إلى عقائد معظم المصريين ، ولكنها بسهولة أثرت في عواطفهم ، فمظاهر الحزن والبكاء على الحسين ، والاحتفال بموالد أهل البيت ، واحتفاء الفاطميين بهذه الاحتفالات وغيرها .. كل

---

(١) حسن المحاضرة جـ ١ ص ٤٨٠ . وذكر السيوطي في هذا الجزء أسماء من وفدوا على مصر من العلماء المجتهدين ، والمحدثين ، وفقهاء المذاهب الأربعة ، وعلماء القراءات ، والصوفية ، واهتم بنسبتهم إلى الأقاليم التي وفدوا منها . وإذا استعرضنا أسماء الذين وفدوا على مصر في العصر الأيوبي وجدناهم يمثلون معظم أقاليم العالم الإسلامي فمنهم من جاء من ما وراء النهر ، ومن خراسان ، وفارس ، والعراق ، والجزيرة العربية ، والشام ، والمغرب ، والأندلس .

(٢) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٤٢٥ — ٤١٦

ذلك ترك تأثيره في عواطف المصريين ، ومازال بقية من آثاره موجودة إلى اليوم . وإذا كان صلاح الدين حاول جذب علماء السنة إلى مصر من كل مكان ، ليشاركوا بعلومهم وفكرهم في حركة الإحياء السني فإن هناك جانبا هاما كان لابد من العمل على إشباعه ، وتحويله من الوجهة التي اتجه بها الفاطميون إلى وجهة أخرى ، هذا الجانب الهام هو الجانب العاطفي في الناس ، والذي سيطر عليه الفاطميون بسهولة . وكان الصوفية من الفئات القادرة على إشباع هذا الجانب يومها : بأخلاقهم السهلة السمحة ، وزهدهم في متاع الدنيا ، وقدرتهم على مخاطبة عواطف الناس عن طريق مجالس الوعظ والذكر وغير ذلك .

وفعلا نجح الصوفية في العصر الأيوبي في لفت أنظار الناس إليهم ، وإلى رسومهم ، وطقوسهم . فيحكي المقريزي : أن الناس كانوا يأتون من مصر إلى القاهرة ليشاهدوا صوفية خانقاه « سعيد السعداء » وهم متوجهون إلى جامع الحاكم لأداء صلاة الجمعة ، حتى تحصل لهم البركة والخير بمشاهدتهم[1]

وتمكن صلاح الدين وخلفاؤه بفضل جهودهم في جذب علماء السنة إلى مصر من أن يخرجوها من عزلتها الفكرية ، وأن يعيدوا صلتها الوثيقة بمراكز الثقافة السنية في العالم الإسلامي : كبغداد ودمشق وقرطبة بعد أن قطع الفاطميون كل صلة لها بهذه المراكز ، وتخلف عطاء مصر في مجال الفكر السني ما يزيد على قرنين ونصف من الزمان[2]

جهود الأيوبيين في الشام والجزيرة :

وهذه العناية الزائدة بحركة البعث السني في مصر لا تعني أن الأيوبيين أهملوا البلاد الأخرى التابعة لهم والتي لم تمر بظروف مصر ، بل وجدناهم لا يألون جهدا في نشر الثقافة السنية في كل بلد يحلون به سواء في هذا السلاطين ، والأمراء من الرجال والنساء ، والأعوان من الوزراء والقواد ، والعلماء والكتاب .. حرص كثير من هؤلاء على بناء المدارس وتشييدها

---

(١) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٤١٥ . ولهب من هذا ما فعله الأيوبيون من الإبقاء على الاحتفال ببعض المناسبات التي كان الفاطميون يحتفلون بها مع الحرص على تغيير مظاهر الاحتفال فمثلا العاشر من المحرم كان الفاطميون يحتفلون به احتفالا حزينا (فهو ذكرى استشهاد الحسين) فيعطلون الأسواق ، ويمدون سماط الحزن « فلما زالت الدولة اتخذ الملوك من بني أيوب يوم عاشوراء يوم سرور : يوسعون فيه على عيالهم ، ويتبسطون في المطاعم ، ويصنعون الحلاوات .. ويكتحلون ، ويدخلون الحمام » (المواعظ والاعتبار جـ ١ ص ٤٩٠) .

(٢) سيرة القاهرة ص ١١٧ ــ ١١٨

في بلاد الشام والجزيرة : فصلاح الدين أنشأ مدرسة للشافعية بمدينة القدس[1] وبنى مدرسة للمالكية بدمشق[2] وجعل داره في دمشق عندما انتقل إلى مصر خانقاه للصوفية[3] وأنشأ تقي الدين عمر مدرسة بمدينة الرها[4] وأتم العزيز عثمان بن صلاح الدين مدرسة بدمشق كان أخوه الأفضل قد شرع في عمارتها ، وعرفت بالمدرسة العزيزية[5] وشيد المعظم عيسى ابن العادل مدرسة للحنفية بدمشق عرفت بالمعظمية[6] وأوقف سيف الإسلام أخو صلاح الدين على الحنابلة مدرسة بدمشق[7] وأقام الأشرف موسى بن العادل دار الحديث الأشرفية بهذه المدينة[8] وأنشأ القاضي الفاضل دار الحديث الفاضلية قرب الجامع الأموي[9] وبنت ست الشام (أخت صلاح الدين) مدرسة للشافعية بدمشق[10] وكذلك فعلت أختها ربيعة خاتون فبنت مدرسة وقفتها على الحنابلة بدمشق أيضاً[11] إلى غير ذلك من المدارس التي كثرت وانتشرت حتى إن عز الدين بن شداد عد منها في دمشق وحدها ثنتين وتسعين مدرسة ، موزعة بين المذاهب السنية الأربعة ، وذلك عدا من الأماكن الأخرى التي كانت تستغل في التعليم والدرس : كالجامع الأموي ، ومشاهد الصالحين .

وقد نقل ابن جبير — أيضاً — صورة عن الحياة العلمية في دمشق ، وخاصة داخل مساجدها ، ومشاهدها ، وذلك عندما زار هذه المدينة في عام ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م فيقول عن الجامع الأموي : « وفيه حلقات للتدريس للطلبة ، وللمدرسين فيها إجراء واسع ، وللمالكية زاوية للتدريس في الجانب الغربي ، يجتمع فيها طلبة المغاربة ، ولهم إجراء معلوم ، ومرافق هذا الجامع المكرم للغرباء وأهل الطلب كثيرة واسعة »[12] ويقول عن المشاهد : « ولكل مشهد من هذه المشاهد أوقاف معينة من بساتين وأرض ، حتى إن البلد تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيه وكل مسجد يستحدث بناؤه ، أو مدرسة ، أو خانقة (خانقاه) يعين لها السلطان أوقافا تقوم بها وبساكنيها ، والملتزمين لها .. ومن النساء

---

(١) بهاء الدين بن شداد سيرة صلاح الدين ص ٢٣٩
(٢) الأعلاق الخطيرة : تاريخ دمشق ص ١٩٣
(٣) المرجع السابق ص ٢٥٣
(٤) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٦٥ .
(٥) الأعلاق الخطيرة ص ٢٥٣
(٦) الدارس في تاريخ المدارس جـ ١ ص ٥٧٩ .
(٧) الأعلاق الخطيرة ص ٢٥٥ .
(٨) الدارس في تاريخ المدارس جـ ١ ص ١٩
(٩) المرجع السابق ص ٩٣
(١٠) مرآة الزمان جـ ٨ ق ٢ ص ٦٠٦
(١١) الأعلاق الخطيرة ص ٢٥٧
(١٢) رحلة ابن جبير ص ٢٢٠

الخواتين ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد أو رباط أو مدرسه ، وتنفق فيها الأموال الواسعة ، وتعين لها من مالها الأوقاف . ومن الأمراء من يفعل مثل ذلك ، لهم في هذه الطريقة المباركة مسارعة مشكورة »[1]

* * *

وحظيت حلب هي الأخرى بقسط كبير من جهود الأيوبيين وأعوانهم : فأنشأ بها الظاهر غازي بن صلاح الدين مدرسة مشتركة للشافعية والحنفية ، وتولى النظر والتدريس بها القاضي بهاء الدين بن شداد الذي وكل إليه الظاهر النظر في أوقاف حلب كلها[2] وبنى ابن شداد المدرسة الصاحبية للشافعية ، وبجوارها أقام داراً للحديث ظلت مجمعا لأهل الحديث يسكنون بها ، ويقرءون ، ويسمعون ، ويكتبون حتى محنة التتار ، ووقف عليها قرية من قرى حلب . وبالقرب من هذه الدار بنى دارا للصوفية عرفت باسم « الخانقاه البهائية »[3]

وبقيت حلب طيلة عهد الأيوبيين منارة للعلم ، يقصدها الطلاب من أنحاء شتى بفضل الجهود العلمية التي نهض بها ابن شداد ، حيث اعتنى بترتيب أمورها ، وجمع الفقهاء بها فعمرت في أيامه المدارس الكثيرة ، وقصدها الفقهاء من البلاد المختلفة ، وكثر الاشتغال بالعلم والإفادة منه ، ويذكر ابن خلكان أنه التحق بالمدرسة التي أنشأها ابن شداد هو وأخوه وكان ابن شداد يدرس فيها بنفسه ، ويرتب معه أربعة من الفقهاء الفضلاء للإعادة ، كما يشير ابن خلكان إلى أن العلماء بحلب في أيام ابن شداد كانت لهم حرمة تامة ، ورعاية كبيرة وخصوصا جماعة مدرسته فإنهم كانوا يحضرون مجالس السلطان ، ويفطرون في رمضان على سماطه ، وكان للقاضي عقب صلاة الجمعة درس في الحديث يسمعه المصلون[4] ويذكر ابن واصل أنه توجه إلى حلب في أواخر عام ٦٢٧ هـ / ١٢٣٠ م ليدرس الفقه والأصول والنحو واللغة ويتبرك بلقاء ابن شداد ، وكان نزوله بالمدرسة الصاحبية[5]

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢٣

(٢) أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء جـ ٤ ص ٣٥٥ ــ ٣٥٦ ، ومرآة الزمان جـ ٨ ص ٥٧٩ .

(٣) أعلام النبلاء جـ ٤ ص ٣٩٠ ــ ٣٩٤

(٤) وفيات الأعيان جـ ٦ ص ٨٧ ــ ٨٩ .

(٥) مفرج الكروب جـ ٤ ص ٣١١ ــ ٣١٢

عناصر الثقافة السنيّة

وبهذا نرى أن عناية الأيوبيين بالتمكين لمذهب أهل السنة في البلاد التي حكموها كانت عناية عامة شاملة ، ومكثفة في المراكز الثقافية الثلاثة : مصر ، ودمشق ، وحلب . وكانت الثقافة التي عني الأيوبيون بنشرها هي الثقافة السنية المحافظة التي تركزت حول القرآن الكريم وعلومه ، والمذاهب الفقهية الأربعة والحديث الشريف ، وأصول العقيدة على مذهب الأشعري ، وسنحاول أن نستعرض كل عنصر من عناصر هذه الثقافة بإيجاز

القرآن الكريم :

اهتم الأيوبيون بتلقين القرآن الكريم للصغار ، وتحفيظهم إياه في البلاد التابعة لهم . فابن جبير يذكر : أن صلاح الدين أمر بعمارة أماكن متعددة في مصر ، ورتب فيها معلمين للقرآن الكريم « يعلمون أبناء الفقراء والأيتام خاصة ، وتجري عليهم الجراية الكافية لهم »[1] ويصور القاضي بهاء الدين بن شداد مدى عناية صلاح الدين بالقرآن فيذكر أنه مر يوماً على طفل صغير يقرأ القرآن ، فاستحسن قراءته ، فقربه إليه ، وجعل له حظا من خاص طعامه ، ووقف عليه وعلى أبيه جزءاً من مزرعة . وكان يشترط في إمامه أن يكون عالما بعلوم القرآن ، متقنا لحفظه[2]

وقد مر بنا أن القاضي الفاضل جعل إلى جانب مدرسته في القاهرة كُتابا وقفه على تعليم الأيتام القرآن الكريم ، وأنه خصص إحدى قاعات هذه المدرسة لإقراء القرآن ، وتدريس علم القراءات .

وعندما زار ابن جبير دمشق وجد الجامع الأموي لا يخلو من تلاوة القرآن الكريم لا صباحاً ولا مساءً ، ولهؤلاء القراء إجراء يومي يعيش منه أكثر من خمسمائة إنسان ، وعند فراغ القراء من التلاوة الصباحية يجلس أمام كل منهم صبي يلقنه القرآن الكريم ، وللصبيان على قراءتهم جراية معلومة أيضاً تصل إليهم ، عدا أبناء ذوي اليسار فإن آباءهم ينزهونهم عن أخذها[3] كما رأى ابن جبير مكانا آخر بدمشق ، يتعلم فيه الصبيان القرآن الكريم وعليه وقف كبير يأخذ منه المعلمون ما يفي بحاجات الصبيان وكسوتهم وينفقونه عليهم[4]

---

(١) رحلة ابن جبير ص ٢٥
(٢) سيرة صلاح الدين ص ٩
(٣) رحلة ابن جبير ص ٢٢٠
(٤) رحلة ابن جبير ص ٢٢٠

وكان علم القراءات يدرس بدار الحديث الأشرفية بدمشق[1] وبالمدرسة الظاهرية بحلب [2].

الدراسات الفقهية

اهتم الأيوبيون بهذا الفرع من فروع الثقافة السنية اهتماما كبيرا ، وذلك من خلال المدارس الكثيرة التي أنشئوها ، وجعلوها وقفا على فقهاء مذهب بعينه ، أو وقفا مشتركا بين أكثر من مذهب ، كما هو الحال في المدرسة الفاضلية التي أوقفت على الشافعية والمالكية ، والمدرسة الظاهرية بحلب التي أوقفت على الشافعية والحنفية ، وكذلك المدرسة الصالحية بالقاهرة التي وقفها الصالح نجم الدين أيوب على المذاهب الفقهية السنية الأربعة . إلا أن عناية الأيوبيين بمدارس الشافعية كانت أكثر على اعتبار أن مذهب الشافعي كان المذهب الرسمي للدولة ، وهو الذي عليه القضاء ويعتنقه جميع الأيوبيين لم يشذ عنهم في ذلك سوى الملك المعظم عيسى بن العادل الذي كان حنفي المذهب ، واقتدى به بنوه في اتباعه . ويضاف إلى هذا أن الذين تولوا المناصب الرئيسة في دولة صلاح الدين كانوا من الشافعية ، منهم على سبيل المثال : القاضي الفاضل ، والعماد الأصفهاني ، وبهاء الدين بن شداد وغيرهم . وأغلب ظني أن هذا الأمر لم يكن تعصبا ، وإنما كان استجابة طبيعية لحركة الثقافة السنية في هذه الفترة : فقد انتشر خريجو النظاميات — وكلهم من الشافعية — في الأقاليم الإسلامية ، وتبوأوا فيها المراكز السياسية ، وتصدروا مراكز القيادة والتوجيه الفكري ، وكان من هؤلاء الخريجين العماد الأصفهاني ، وبهاء الدين بن شداد . ويؤكد هذا ما أشرنا إليه من قبل ، وهو أن نور الدين الحنفي المذهب كان معظم رجاله من الشافعية ، وكثير منهم تخرج في النظاميات كالقاضي كمال الشهرزوري ، وابن أبي عصرون وغيرهما .

الحديث الشريف :

واهتم الأيوبيون بالحديث الشريف اهتماما عظيما ، وكان هذا الاهتمام تلبية لحاجتين ملحتين واجههما المجتمع الإسلامي في مصر والشام ، إحداهما عامة ، والأخرى خاصة ببعض البيئات . أما الحاجة العامة فهي أن المسلمين كانوا يواجهون عدوا يتربص بهم الدوائر ويعبث بمقدساتهم . وكان الاهتمام بتحريض المؤمنين على قتالهم يتطلب عناية كبيرة بالحديث الشريف ، وخاصة ما يتعلق منه بهذا الباب ، لذا وجدنا صلاح الدين شغوفا بحديث

(١) انظر حسن المحاضرة جـ ١ ص ٥٦ (٢) أعلام النبلاء جـ ٤ ص ٣٥٥ — ٣٥٦

رسول الله ﷺ يردده ويسمعه بل ويسعى لسماعه ، ويشجع على التأليف فيه . يذكر العماد الأصفهاني أنه تردد معه أثناء زيارته للأسكندرية في عام ٥٧٢ هـ / ١١٧٦ م على الحافظ السلفي ، وسمعوا منه الحديث الشريف[١] ، كما سمع هو وأولاده موطأ مالك من فقيه الأسكندرية : ابن عوف الزهري ، وذلك في عام ٥٧٧ هـ / ١١٨١ م[٢]

ويصف بهاء الدين بن شداد صلاح الدين : بأنه كان شديد الرغبة في سماع الحديث وأنه كان يسعى إلى علمائه إذا كانوا ممن ينزهون أنفسهم عن حضور مجالس الحكام ويستطرد ابن شداد قائلا : أنه كان يحب أن يقرأ الحديث بنفسه ، ويستحضرني في خلوته ، ويحضر بعضا من كتب الحديث ويقرؤها[٣]وكان الرجل إذا أراد أن يتقرب إليه حثه على الجهاد أو ذكر له شيئاً من أخباره يقول ابن شداد : « ولقد ألف له كتب عدة في الجهاد ، وأنا ممن جمع له فيه كتابا ، جمعت فيه آدابه ، وكل آية وردت فيه ، وكل حديث ورد في فضله ، وكان رحمه الله كثيراً ما يطالعه حتى أخذه منه ولده الأفضل »[٤]

ولم تكن العناية بالحديث مما اختص به صلاح الدين ، بل إن كثيرا من أمراء الأيوبيين سعى إلى سماع الحديث وروايته ، ومنهم تقي الدين عمر الذي سمع من السلفي والزهري الأسكندرية[٥] ، والملك الكامل الذي نهج سبيل نور الدين وأنشأ بمصر أول دار للحديث الشريف ووصفه السيوطي بأنه كان معظما للسنة وأهلها ، وأنه سمع من السلفي وأجازه[٦]كما وصفه سبط ابن الجوزي بأنه كان يتكلم في صحيح مسلم بكلام مليح[٧]أما الأشرف بن العادل فقد سمع صحيح البخاري في دار الحديث الأشرفية التي أنشأها بدمشق[٨] .

هذه الجهود التي نهض بها الأيوبيون للعناية بالحديث كانت — كما قدمنا — استجابة لحاجة عامة تتعلق بمتطلبات الجهاد في سبيل الله ، والحض عليه ، ورفع إمكانات المسلمين عن طريق تربيتهم ، وتثقيفهم بعنصر هام من عناصر الثقافة السنية .

أما الحاجة الخاصة التي تطلبت مزيدا من الحفاوة بالحديث الشريف ، فكانت

(١) الروضتين جـ ١ ق ٢ ص ٦٨٩
(٢) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ٣٢٦
(٣) سيرة صلاح الدين ص ١٠
(٤) سيرة صلاح الدين ص ٢١
(٥) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٦٥ .
(٦) حسن المحاضرة جـ ٢ ص ٣٣ — ٣٤
(٧) النجوم الزاهرة جـ ٦ ص ٢٧٧
(٨) الدارس في تاريخ المدارس جـ ١ ص ١٩ — ٢١

تتعلق بالبيئات التي ساد فيها النفوذ الشيعي فترة من الزمن ، ذلك أن الشيعة ــ كما ذكرنا عند الحديث عن دور نور الدين ــ لا يصححون من الأحاديث إلا ما رواه أهل البيت فقط ، ويطعنون فيما سواه ويتخذون من ذلك وسيلة إلى الطعن في رواتها خاصة إذا كانوا ممن لا يستريح الشيعة إليهم كعائشة رضي الله عنها ، ولذا كانت العناية بالحديث الشريف في مصر إحياء لهذا الجانب من جوانب الثقافة السنية .

أصول العقيدة السنية :

واهتم الأيوبيون كذلك بالمحافظة على أصول العقيدة على مذهب الأشعري ، وحرصوا على محاربة أي انحراف عنها ، والقضاء على مظاهره . وكان معظمهم عالما بأصول هذه العقيدة يقول ابن شداد عن صلاح الدين : « وكان رحمه الله حسن العقيدة . كثير الذكر لله تعالى قد أخذ عقيدته عن الدليل بواسطة البحث مع مشايخ العلم ، وأكابر الفقهاء ، فتحصل من ذلك سلامة عقيدته عن كدر التشبيه ، غير مارق سهم النظر فيها إلى التعطيل والتمويه .. وقد جمع له الشيخ قطب الدين النيسابوري (الأشعري) عقيدة تجمع ما يحتاج إليه في هذا الباب ، وكان من شدة حرصه عليها يعلمها الصغار من أولاده ، حتى ترسخ في أذهانهم في الصغر ، ورأيته وهم يقرؤنها بين يديه »[1] .

كما ألف له محمد بن هبة الله البرمكي الحموي (ت ٥٧٠ هـ / ١١٧٤) قصيدة ضمنها أصول العقيدة الأشعرية سماها : « حدائق الفصول ، وجواهر الأصول »[2] .

وحرص صلاح الدين على أن تكون عقيدة الأشعري هي ذات النفوذ في المؤسسات الفكرية التي أنشأها ، ويتضح هذا في وثيقتين هامتين أشرنا إلى إحداهما عند الحديث عن المدرسة الصلاحية التي بناها عند ضريح الشافعي ، إذ ورد في الكتابة الأثرية الخاصة بها : أن هذه المدرسة وقف على « أصحاب الشافعي الموصوفين بالأصول الموحدة الأشعرية »[3] والثانية تتعلق بخانقاه « سعيد السعداء » حيث ورد في شروط وقفها أن هذه « الخانقاه » تكون وقفا على الطائفة الصوفية ، الواردين من البلاد الشاسعة ، والقاطنين بالقاهرة ومصر فإن لم يوجدوا كانت على الفقراء من الفقهاء الشافعية ، والمالكية الأشعرية الاعتقاد »[4] .

---

(١) سيرة صلاح الدين ص ٧ . (٢) طبقات الشافعية جـ ٤ ص ١٩٥ (٣) الحركة الفكرية ص ١٦٠

(٤) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٤١٦ ويذكر المقريزي في موضع آخر : أن صلاح الدين « حمل الكافة على عقيدة الشيخ : أبي الحسن الأشعري ، وشرط ذلك في أوقافه التي بديار مصر » كمدرسته التي أنشأها بجوار ضريح الشافعي =

ونهج معظم الأيوبيين نهج صلاح الدين في التمكين لعقيدة الأشعري في بلادهم ، فيقول ابن خلكان عن العادل : إنه كان « متبعا لأرباب السنة ، مائلا إلى العلماء ، حتى صنف له الفخر الرازي كتاب تأسيس التقديس .. وسيره إليه من بلاد خراسان »[1] ويذكر السبكي : أن العادل عزر جماعة من أعيان الحنابلة لقولهم بالتجسيم تعزيرا رادعا وأهانهم[2]ولا نكاد نسمع عن أحد من الأيوبيين أنه وقف موقف الرفض من الأشاعرة إلا عن الأشرف بن العادل إذ يحكي السبكي نقلا عن ابن الشيخ عز الدين بن عبد السلام : أن الملك الأشرف (وهو في دمشق) تسلط عليه نفر من مبتدعة الحنابلة القائلين بأن القرآن حروف وأصوات وأنهم أوهموه أن ما هم عليه هو اعتقاد ابن حنبل الذي كان عليه السلف ، وأن هذا الرأي « اختلط بلحم السلطان ودمه ، وصار يعتقد أن مخالف ذلك كافر حلال الدم » وكان هذا سببا في صدامه مع الشيخ العز بن عبد السلام ، إذ أرسل إليه الأشرف — بتوجيه من الحنابلة — يستفتيه في مسألة الكلام الإلهي ، فلما جاءته الفتيا قال الشيخ : إنها ما كتبت إلا امتحانا لي والله ما كتبت فيها إلا ما هو الحق .

وجاء في رد الشيخ على الفتوى : أن الله متكلم بكلام أزلي قديم ليس بحرف ولا صوت ، ولا يتصور في كلامه أن ينقلب مدادا في الألواح كما زعم أهل الحشو والنفاق (يعني الحنابلة) بل الكتابة من أفعال العباد ، ولا يتصور في أفعالهم أن تكون قديمة ، وإنما يجب احترامها لدلالتها على كلامه ، وأشار الشيخ في آخر فتواه إلى أن هذا « جمال (مختصر) من اعتقاد الأشعري ، واعتقاد السلف ، وأهل الطريقة والحقيقة » وعرض الشيخ بالحنابلة في ادعائهم السير على نهج السلف ، لأن مذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه دون التجسيم والتشبيه وجميع المبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف[3]

وتطورت الأمور بين الشيخ العز والأشرف عن طريق الرسائل حتى أرسل إليه يأمره بالامتناع عن الفتوى ، والاجتماع بالناس ، وأن يلزم بيته[4]إلى أن تدخل بينهما الشيخ :

= والمدرستين : الشريفية والقمحية بجوار جامع عمرو بن العاص ، وخانقاه « سعيد السعداء » فاستمر الحال على عقيدة الأشعري بديار مصر ، وبلاد الشام ، وأرض الحجاز ، واليمن حتى إنه صار الاعتقاد بسائر هذه البلاد ، بحيث أن من خالفه ضرب عنقه ، والأمر على ذلك إلى اليوم « عصر المقريزي » (المرجع السابق ص ٣٤٣) .

(١) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١٦٨

(٢) طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٩٣

(٣) طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٨٥ — ٨٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٩٥

جمال الدين الحصيري (شيخ الحنفية) وكان معظما عند الأشرف ــ فقال له : إن ماكتبه ابن عبد السلام هو اعتقاد المسلمين وشعار الصالحين . فبعث الأشرف إلى العز يترضاه ، ثم منع الجميع من الجدال في هذه القضية سدا لباب الفتنة[1] .

ووصلت أخبار هذه الفتنة إلى الملك الكامل في مصر ، فأرسل إلى الشيخ العز يطلب منه أن يكتب له بحقيقة ما حدث ، ثم لما وصل إلى دمشق أنكر على أخيه الأسلوب الذي اتبعه في معالجة هذه الفتنة ، وقال له : كيف تساوي بين الحق والباطل ، وتمنع أهل الحق من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتحملهم على أن يكتموا ما أنزل الله « وكان الطريق أن تمكن أهل السنة من أن يلحنوا بحججهم ، وأن يظهروا دين الله ، وأن تشنق من هؤلاء المبتدعة عشرين نفسا ، ليرتدع غيرهم ، وأن تمكن الموحدين من إرشاد المسلمين »[2]

* * *

هذه هي العناصر الأساسية للثقافة السنية التي حفلت بها المؤسسات الفكرية في عصر الأيوبيين .. اعتنى الأيوبيون بنشرها ، والتمكين لها وبخاصة في مصر ، نتيجة لظروفها التاريخية السابقة ، حيث كانت المعقل الرئيسي للدعوة الإسماعيلية .

وإذا كانت هذه العناصر قد تركزت حول القرآن الكريم ، والحديث الشريف والدراسات الفقهية السنية ، وأصول العقيدة الأشعرية ، ثم تعدت ذلك إلى كل ما يخدم هذه الثقافة من نحو ، وأدب ، وعلوم لغة فإن هذا يعني أنها كانت في عمومها ثقافة محافظة ، ومن ثم لم يكن للدراسات العقلية الفلسفية فيها نصيب ، بل إن من كانوا يسعون لتحصيل هذا النوع من الثقافة كانوا يحصلونه على استحياء ، بسبب استهجان الاشتغال بهذه العلوم في الأوساط العلمية السنية ، وكان المشتغلون بها لا يلقون تقبلا اجتماعيا ، ومرفوضين من البيئات العلمية السنية التي يحلون بها ، والأمثلة على هذا كثيرة منها : أن صلاح الدين كان « مبغضاً للفلاسفة والمعطلة والدهرية »[3] والشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر الفارسي (المعروف بابن الأيكي ت ٦٢٧ هـ / ١٢٢٩ م) كان إماما في أصول

---

(١) المرجع السابق ص ٩٦ ــ ٩٧

(٢) طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٩٧

(٣) سيرة صلاح الدين ص ١٠

الفقه ، وأصول العقيدة ، وفي المنطق وعلوم الأوائل[1] ودرس بالجامع الأموي ، ثم وفد على مصر فولي مشيخة الشيوخ بخانقاه « سعيد السعداء » ، فرفضه الصوفية ، ولم يقبلوه شيخا عليهم بسبب اشتغاله بالمنطق وعلوم الأوائل ، فعاد إلى دمشق[2]والآمدى : أبو الحسن علي ابن علي (٦٣١ هـ / ١٢٣٣ م) مهر في المعقولات ، وتصدر مدة لإقراء القرآن بالجامع الظافري[3]وانتفع الناس بعلمه ، فحسده جماعة ، ونسبوه إلى فساد الاعتقاد بسبب اشتغاله بالعلوم الفلسفية ، فخرج إلى الشام[4] ولكنه لم يلق بها ترحيبا ، إذ يذكر سبط ابن الجوزي : أن بني العادل كانو يكرهونه ، لما اشتهر عنه من الاشتغال بالمنطق وعلوم الأوائل ، وكان إذا دخل على المعظم والمجلس غاص لا يتحرك له ، حتى إن سبط ابن الجوزي كان يخجل من سلوك المعظم تجاهه ، ويقول له : « عوض ما تقوم لي قم للآمدي ، فقال ما يقبله قلبي »[5]ولما توفي المعظم ، وآلت أمور دمشق للملك الأشرف ، عزله عن التدريس بالمدرسة العزيزية ، ونادى من درس غير التفسير والفقه ، وتعرض لكلام الفلاسفة نفيته[6]

ورغب الحافظ ابن الصلاح الشهرزوري (ت٦٤٣هـ / ١٢٤٥م) في بداية حياته العلمية أن يحصل شيئا من علم المنطق فرحل إلى عالم الموصل : الشيخ كمال الدين موسى بن أبي الفضل الموصلي وكان عالما بالفلسفة والمنطق ، والطبيعيات والإلهيات ، وغير ذلك من الفنون وتردد عليه مدة فلم يفتح عليه بشيء ، فقال له الموصلي : يافقيه : « المصلحة عندي أن تترك الاشتغال بهذا الفن . فقال له : ولم ذلك يا مولانا ؟ فقال : لأن الناس يعتقدون فيك

---

(١) علوم الأوائل أو علوم القدماء : اسم أطلقه الكتاب الإسلاميون على تلك العلوم التي نفذت إلى البيئة العلمية الإسلامية بتأثير المؤلفات المأخوذة عن الكتب اليونانية تأثيرا مباشرا أو غير مباشر ، وهي التي يسمونها كتب الأوائل في مقابلة العلوم الشرعية . ومن علوم الأوائل الرياضيات ، والفلسفة ، والطبيعة ، والطب ، والفلك ، والموسيقى ، وعلوم السحر ، والتنجيم ، (انظر جولدتسهير موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية جمع وترجمة الدكتور : عبد الرحمن بدوي) ص ١٢٣ ــ ١٢٤

(٢) حسن المحاضرة جـ ١ ص ٥٤٣

(٣) بناه الخليفة الظافر الفاطمي بالقاهرة سنة ٥٤٣ هـ ، وكان به حلقة تدريس وفقهاء ، ومتصدرون لإقراء القرآن (المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٢٩٣) .

(٤) حسن المحاضرة جـ ١ ص ٥٤١ .

(٥) مرآة الزمان جـ ٨ ص ٦٩١

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة .

الخير ، وهم ينسبون كل من اشتغل بهذا الفن إلى فساد الاعتقاد ، فكأنك تفسد عقائدهم فيك ، ولا يحصل لك من هذا الفن شيء ، فقبل إشارته »[1] .

ولم يكتف ابن الصلاح بتنفيذ نصيحة أستاذه ، بل إنه صار من أشد خصوم الفلسفة والمنطق حتى أنه لما تولى مشيخة دار الحديث الأشرفية في عام ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م وأصبح ذا نفوذ في دمشق لدى صاحبها الملك الأشرف ، لم يمكن أحدا في هذه المدينة من قراءة المنطق أو الفلسفة ، وكان الأشرف يعينه على ذلك[2] بناء على فتوى أصدرها هو في حكم تعلم هذه العلوم ، وما يجب أن يتخذه السلطان من إجراءات تجاه من يشتغلون بها .
ويبدأ ابن الصلاح فتواه بوصف الفلسفة : بأنها أُسُّ السّفة والانحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة ... وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشرع ، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ، واستعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية من المنكرات المستبشعة ، وليس بالأحكام الشرعية افتقار إلى المنطق أصلا ، ومن يزعم أنه يشتغل بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها ، فقد خدعه الشيطان ومكر به . فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شرهم ، ويخرجهم من المدارس ، ويعاقبهم على اشتغالهم بهذه العلوم ، ومن يعتنق منهم عقائد الفلاسفة يجب أن يعرض عليه الإسلام أو السيف ، ومن أوجب الواجبات عزل من يشتغلون منهم بالتدريس وسجنهم ، وإن زعموا أنهم غير مؤمنين بعقائدهم[3] .

وأغلب الظن أن العداء للعلوم الفلسفية في هذه البيئة السنية كان له سببان :

الأول : أن هذا الموقف كان رد فعل ضد المذهب الشيعي الذي اعتمد اعتمادا كبيرا على الفلسفة في تكوين عقائده ، وفي الدعوة إليها ، ومن ثم أنكرها علماء السنة ، إيمانا منهم بأن المذهب السني واضح بسيط يسهل على الناس فهمه وإدراكه دون حاجة إلى الاستعانة بالفلسفة أو المنطق كما ذهب إلى ذلك ابن الصلاح في فتواه [4] .

---

(١) طبقات الشافعية جـ ٥ ص ١٥٩ ـــ ١٦٠ (٢) الدارس في تاريخ المدارس جـ ١ ص ١٩ ـــ ٢١
(٣) جولدتسيهر : موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ١٦٠ ـــ ١٦٢ ، وانظر أيضا : الحركة الفكرية في العصرين الأيوبي المملوكي ص ٣٢٥ ـــ ٣٢٦
(٤) انظر : د . محمد حلمي محمد أحمد : الحياة العلمية في مصر والشام ص ٦

والسبب الثاني : أن الفلسفة كانت فقدت بريقها ، ونزلت من عليائها منذ أن وجه إليها الإمام الغزالي وابل سهامه في كتابه : تهافت الفلاسفة ، وكان تأثير الغزالي ما يزال قويا مسيطرا على البيئات السنية في العصور التي تلت عصره حتى إن بعض المستشرقين — كما يقول المرحوم أحمد أمين — ذهب إلى أن الإسلام كما يتصوره كثير من الناس هو الإسلام بالصبغة الغزالية[1] وليس أدل على التأثير العميق للغزالي في هذا المجال من زوال الحظوة التي كانت تتمتع بها فلسفة أرسطو في الشرق الإسلامي قبل الإمام الغزالي[2]

احترام الأيوبيين للخلفاء العباسيين

وإذا كان الأيوبيون — وهم يتابعون مسيرة التمكين لمذهب « أهل السنة في البلاد الخاضعة لهم — قد أنشأوا المدارس والربط ، واجتذبوا العلماء إلى بلادهم من شتى أنحاء العالم الإسلامي ، وشاركوا في الحياة العلمية مشاركة جادة بالدرس ، والتأليف ، والتشجيع ولم يألوا جهدا في محاربة المذاهب المخالفة للسنة والتصدي لها ، إذا كان الأيوبيون فعلوا ذلك من أجل دعم المذهب السني فإنهم حرصوا على شيء آخر كان له أثره في هذا الدعم وهو احترامهم الشديد للخلافة العباسية رمزا للسلطة السنية ، وكان سلوك الأيوبيين تجاه الخلفاء امتدادا لسلوك نور الدين الذي وصفه سبط ابن الجوزي بأنه : « كان يتدين بطاعة الخليفة »[3]غير أن الأيوبيين — وخاصة صلاح الدين — وصلوا الذروة في احترامهم للخلفاء ، وكان هذا الاحترام في معظم الأحيان نابعا من إيمانهم . وقد حفل الجزء الثاني من كتاب الروضتين بكثير من الكتب التي وجهها صلاح الدين إلى الخلفاء العباسيين في مناسبات متعددة ، وكلها تشير إلى الاحترام الحقيقي ، والطاعة المطلقة للخليفة العباسي الأمر الذي يحملنا على القول بأن هذه الطاعة كانت تشكل جانبا من منهج حياة صلاح الدين .

ويظهر هذا بوضوح في إحدى رسائل القاضي الفاضل إلى الخليفة الناصر بعد

---

(١) ظهر الإسلام جـ ٤ ص ٨٥ .

(٢) هنري ماسيه : الإسلام ص ٢٢٥

(٣) مرآة جـ ٨ ص ٣١٣ .

استيلاء صلاح الدين على حلب إذ جاء فيها : « وهذه المقاصد الثلاثة : الجهاد في سبيل الله ، والكف عن مظالم عباد الله ، والطاعة لخليفة الله هي مراد الخادم من البلاد إذا فتحها ، ومغنمة من الدنيا إذا منحها ، والله العالم أنه لا يقاتل لعيش ألين من عيش ، ولا يريد إلا هذه الأمور التي قد توسم أنها تلزم »[1] .

وعندما أرسل الخليفة الناصر لدين الله إلى صلاح الدين يعاتبه في تلقبه بالملك الناصر مع أنه لقب أمير المؤمنين أرسل إليه يعتذر بأن ذلك كان من أيام الخليفة المستضيء وأنه إن لقبه أمير المؤمنين بلقب آخر فهو لا يعدل عنه « وتأدب مع الخليفة غاية الأدب »[2] .

وسار على هذا النهج ــ تجاه الخلفاء ــ معظم الأيوبيين ففي عام ٦١٢هـ / ١٢١٥م وصل إلى حلب الشيخ شهاب الدين السهروردي رسولا من الخليفة الناصر ، وأسمع عن الخليفة كتاب « روح العارفين » الذي ألفه الناصر في الحديث الشريف ، وجلس الملك الظاهر ، وأكابر دولته بين يدي الشيخ ، وكان كلما جرى ذكر الخليفة وقف الملك الظاهر احتراما لمقامه[3]

وحكى سبط ابن الجوزي أن الملك المعظم ذكر له أن جلال الدين الخوارزمي[4] بعد أن تحالف معه ضد أخويه : الأشرف والكامل كتب إليه يقول : « أنت تحضر ومن عاهدني ... حتى نقصد الخليفة (الناصر) ، فإنه كان السبب في هلاك أبي ، ومجيء

---

(١) الروضتين جـ ٢ ص ٤٨

(٢) حسن المحاضرة جـ ٢ ص ٢٠ ، وانظر أيضا : طبقات الشافعية جـ ٤ ص ٣٤١ حيث يذكر السبكي أن سبب هذه الوحشة أن بعض ملوك الأطراف أوقعوا بين صلاح الدين والخليفة حسدا لصلاح الدين لما اشتهر عنه من العدل ، وشدة الوطأة .

(٣) ابن واصل : مفرج الكروب جـ ٣ ص ٢٣٢ ــ ٢٣٣

(٤) هو جلال الدين مُنكبرتي آخر سلاطين الدولة الخوارزمية التي قضى عليها المغول سنة ٦١٨ هـ / ١٢٢١ م وقد تولى جلال الدين بعد وفاة والده السلطان علاء الدين محمد سنة٦١٧ هـ / ١٢٢٠ م لكنه فر إلى الهند أمام المغول ثم عاد منها في عام ٦٢٢ هـ / ١٢٢٥ م وولى وجهه شطر الجزء الغربي من دولته محاولا إحياءها من جديد ، وقد اشترك في الصراع الذي كان دائرا بين الأخوة الثلاثة أبناء العادل ، وتحالف مع المعظم ، وقد قتل في عام ٦٢٨ هـ / ١٢٣١ م (أنظر : طبقات سلاطين الإسلام ص ١٦٦ ــ ١٦٧ ، وأنظر أيضا : النسوي : سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي ص ٣٨١ ــ ٣٨٥) .

الكفار إلى البلاد ... قال المعظم : فكتبت إليه : أنا معك على كل أحد إلا الخليفة فإنه إمام المسلمين »[1]

وفي عهد الكامل كان القاضي بالقاهرة شرف الدين محمد بن عبد الله الاسكندراني (المعروف بابن عين الدولة) قد رفض أن يقبل شهادة الملك الكامل في إحدى القضايا التي عرضت عليه لتعلقه بمغنية تدعى « عجيبة » كانت تسهر عنده حتى الصباح ، فأهانه الكامل فأشهد القاضي الحاضرين بأنه عزل نفسه ، ولكن أحد المقربين من الكامل نصحه باسترضاء الشيخ حتى لا تطير الأخبار إلى بغداد ويشيع أمر عجيبة هناك فأرسل إليه الكامل من ترضاه ، وعاد إلى القضاء[2]وفي هذا مايشير إلى أن ملوك الأيوبيين كانوا يحسبون للخلفاء العباسيين حسابا ، ويسعون إلى مرضاتهم ، الأمر الذي يعكس لنا صورة صادقة عن احترامهم الكامل لهم .

عوامل أخرى لنجاح الأيوبيين

بكل هذه الجهود التي نهض بها الأيوبيون في حركة الإحياء السني والتي تمثلت في زرع المدارس السنية في كل مكان وصلوا إليه ، وجذب علماء السنة إلى بلادهم ، والاهتمام بالصوفية ، والعناية بالعناصر الرئيسة في الثقافة السنية ، والاحترام المطلق للخلفاء العباسيين بكل هذا استطاع الأيوبيون أن يحققوا الكثير من أهدافهم . وكان هناك بعض العوامل الأخرى التي يسرت مهمتهم ، وساعدتهم على النهوض بها .

ففي مصر ــ مثلا ــ لم يكن المذهب الإسماعيلي راسخ القدم ، وكان للمصريين تجاهه موقفان : الأول : موقف الإعجاب بأصحاب هذا المذهب نتيجة ما بذلوه من جهود في الدعوة إلى مذهبهم ، كان من بينها : الإكثار في الاحتفالات والدعوات والولائم ، والسخاء في منح الهدايا والأعطيات ، ومظاهر الترف والبذخ التي كانت تحيط بهم في شتى مناشط الحياة ومظاهر الأبهة والعظمة التي كانوا يحرصون دائما على الظهور بها[3]

والموقف الثاني : موقف من قبل دعوتهم ، وانخرط في سلكها . ومعظم هؤلاء دخلوا

(١) مرآة الزمان جـ ٨ ق ٢ ص ٦٣٤

(٢) طبقات الشافعية جـ ٥ ص ٢٧

(٣) من ذلك ــ مثلا ــ أنهم كانوا يحتفلون خلال العام بستة موالد : مولد النبي ﷺ ، ومولد السيدة فاطمة ، =

الدعوة (إما طمعا في المال أو الجاه والمنصب ، وإما خوفا من التنكيل والعقاب) . وكلا الفريقين لم يعتنق المذهب عن عقيدة وإيمان .

وقد سلك الفاطميون طريق الترغيب والترهيب في الدعوة إلى مذهبهم ضمن ما سلكوا من الأساليب والوسائل : فيعقوب بن كلس لما تولى الوزارة للعزيز رتب في داره العلماء وأجرى لجميعهم الأرزاق[1] . وألزم الفاطميون جميع الموظفين ــ بعد فترة من استقرارهم في مصر ــ بأن يعتنقوا مذهب الدولة ، فأصبح الحفاظ على المنصب أو الترقي في سلكه يتطلب التظاهر باعتناق عقيدتهم « ويلوح لنا أن الرغبة في الحصول على مناصب الدولة هي التي دفعت بفريق من السنيين إلى التحول إلى المذهب الشيعي »[2] .

أما مواقف الإرهاب التي اتبعها الفاطميون لفرض مذهبهم على الناس فكثيرة : ففي عام ٣٨١هـ / ٩٩١م ضرب رجل بمصر ، وطيف به في المدينة ، لأنه وجد عنده موطأ مالك[3]واضطهد السنة في عهد الحاكم بأمر الله سنة ٣٩٥هـ / ١٠٠٤م وألزموا بكتابة سب الصحابة على دورهم ، فانصاعوا للأمر مكرهين[4]وترتب على هذه الموجة من الاضطهاد في عهد الحاكم أن الناس سارعوا إلى الدخول في الدعوة خوفا « فجلس لهم قاضي القضاة .. فقدموا من سائر النواحي والضياع ، وازدحم الناس .. فمات عدة من الرجال والنساء »[5] .

وفي عهد الظاهر كان نفوذ المالكية ما يزال قويا ، فاضطر الخليفة إلى إخراج فقهائهم من مصر في عام ٤١٦هـ / ١٠٢٥م (وأمر الدعاة أن يحفظوا الناس كتاب دعائم الإسلام (في أصول العقيدة الإسماعيلية) ، وغيره من كتبهم ، وجعل لمن يحفظ ذلك مالا)[6] .

= والحسن والحسين ، ومولد الخليفة الحاضر ، بالإضافة إلى الاحتفال برأس السنة ، ويوم عاشوراء ، وعيد الفطر ، وعيد الأضحى ، وعيد الغدير ــ وكانت تجري في هذه الاحتفالات رسوم ونظم تجدد الدعوة وتقربها إلى القلوب باستمرار ، حتى تظل العقائد حاضرة في الأذهان .

(انظر تاريخ التربية الإسلامية ٤١٢ ــ ٤١٣) .

(١) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٤١ .

(٢) د . حسن إبراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب ص ٢١٨

(٣) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٤١

(٤) المواعظ والاعتبار جـ ٢ ص ٣٤١ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٤١ ــ ٣٤٢

(٦) المرجع السابق جـ ١ ص ٣٥٥

من هنا يتضح لنا أن هذا المذهب لم يقم على دعائم راسخة في مصر ، ولذلك عندما جاء صلاح الدين ، وأنشأ المدارس السنية ، وفوض القضاء للشافعية ، ثم اتبع ذلك بإسقاط الخلافة الفاطمية استعاد الشافعية والمالكية نفوذهم في مصر « واختفى مذهب الشيعة والإسماعيلية والإمامية حتى فقد من أرض مصر كلها »[1]

وساعد الأيوبيين على تحقيق أهدافهم — أيضا — في مصر أنها أصبحت في عهدهم منطقة جذب ونشاط لعلماء السنة على اختلاف مذاهبهم ، فأسهموا إسهاماً رائعا في العودة بمصر إلى رحاب السنة ، وذلك عن طريق التدريس في المدارس التي أنشئت[2] أو عن طريق الوعظ أو تأليف الكتب التي تنتصر للسنة ، وظلت هذه الجهود مستمرة تلاحق الجيوب المتبقية للإسماعيلية في مصر : فيذكر الأدفوى ، أن القاضي بهاء الدين هبة الله بن عبد الله القِفْطي (٦٠٠هـ — ٦٩٧هـ) نزل مدينة « إسنا » بصعيد مصر ، وكان التشيع فيها غاشياً فما زال يجتهد في إخماده ، وإقامة الأدلة على بطلانه ، وصنف في ذلك كتابا سماه « الفضائح المفترضة في الرد على الرّفضة » وما زال دأبه ذلك إلى أن رجع جمع كبير عما كانوا عليه[3] .

وكان معظم العلماء الذين شاركوا الأيوبيين في جهودهم على مستوى المسئولية التي ألقيت على عاتقهم : علما ، وخلقا ، وديانة ، كما كان لكثير منهم مشاركة في الحياة السياسية والاجتماعية : كالقاضي الفاضل ، والعماد الأصفهاني ، وبهاء الدين بن شداد ، وشرف الدين بن أبي عصرون ، والعز بن عبد السلام ، بل كان لبعضهم مشاركة فعالة في ميادين الحرب والجهاد كالفقيه : عيسى الهكاري . وكان كثير منهم على قدر كبير من الشجاعة في مواجهة الحكام ، والنصح لهم ، فكانوا نماذج رائعة لعامة الناس ، ومن ثم فإن

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ٣٤٣

(٢) من هؤلاء العلماء نجم الدين الخبوشاني أستاذ المدرسة الصلاحية ، فقد قدم إلى مصر بعد دخول صلاح الدين إليها وذلك في عام ٥٦٥ هـ / ١١٦٩ م وكان يصرح بأنه ما جاء إلى مصر إلا ليزيل ملك « بني عبيد اليهودي » وكان يجاهر بلعن الفاطميين ، والدولة ما تزال بعد قائمة ، وحاول الفاطميون إسكاته عن طريق الملاطفة والهدايا لكنهم فشلوا في ذلك (أنظر : طبقات الشافعية جـ ٤ ص ١٩٠ — ١٩١) .

(٣) كمال الدين الأدفوى : الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد ٦٩١ — ٦٩٣

تأثيرهم فيهم كان قويا ومؤثرا[1] .

ونستطيع أن نضيف إلى ما سبق ظاهرة جديرة بالاهتمام ، وهي أن كثيرا من الأيوبيين كانوا علماء ، وأسهموا في حركة التمكين للمذهب السني : إما عمليا بالدرس ، والتأليف ، أو بتشجيع غيرهم من العلماء على هذا ، والأمثلة على هذا كثيرة : فابن شداد يقول عن صلاح الدين : « إنه أخذ عقيدته عن الدليل » بواسطة البحث مع مشايخ أهل العلم ، وأكابر الفقهاء ، وتفهم من ذلك ما يحتاج إلى تفهمه ، بحيث إذا جرى الكلام بين يديه يقول فيه قولا حسنا ، وإن لم يكن بعبارة الفقهاء »[2]وكان يحرص على أن يختلي ببعض المقربين إليه من العلماء فيقرأ عليه شيئا من الحديث أو الفقه ، ويشارك الفقهاء في مجلس القضاء[3]وقد مر بنا في مناسبات عدة حرصه على سماع الحديث الشريف ، وسعيه إلى كبار المحدثين ليأخذ عنهم . وحرص صلاح الدين على أن يشب أبناؤه على احترام العلم والعلماء ، فكان يصطحبهم معه إلى مجالس العلم ، ويأخذهم بدراسة بعض الكتب الدينية كالرسالة التي ألفها له القطب النيسابوري في العقيدة الأشعرية ، فنشأوا محبين للعلم ، مكرمين لأهله : فالعزيز عثمان كان شديد الاحترام لأهل العلم والصلاح ، وسمع الحديث من السلفي ، وابن عوف الزهري بالأسكندرية ، وسمع بالقاهرة على أبي محمد بن بري النحوي وغيرهم[4]والأفضل علي كان فاضلا متأدبا ، وله شعر جيد ، وسمع أيضا من السلفي والزهيري[5] .

أما الملك الظاهر غازي (صاحب حلب) فوصفه ابن خلكان بأنه كان محبا

---

(١) يأتي في مقدمة الذين اخلصوا النصح للحكام : القاضي الفاضل الذي كان يواجه صلاح الدين مواجهة صريحة في كل ما يتعلق بشئون الدولة . وقد مر بنا قبل قليل موقف القاضي الاسكندراني من الملك الكامل حين امتنع عن قبول شهادته لتعلقه بمغنية . والعز بن عبد السلام ما يزال يضرب المثل بشجاعته في مواجهة الحكام إلى اليوم . وله مواقف مشهورة مع الأشرف بن العادل والصالح إسماعيل ، ونجم الدين أيوب ذكرها السبكي في طبقاته ، والسيوطي في حسن المحاضرة (انظر : الطبقات جـ ٥ ص ٨٠ — ١٠٢ ، وحسن المحاضرة جـ ٢ ص ١٦١ — ١٦٣) ولأستاذنا الدكتور . محمد حلمي محمد أحمد في هذه النقطة والتي تليها كتابة مستوعبة في مذكراته : الحياة العلمية في مصر والشام استرشدنا بها فيما سجلناه هنا (انظر : ص ١٣ — ٢٠ من هذه المذكرات) .

(٢) سيرة صلاح الدين ص ٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٣ ، ٢٨ .

(٤) وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٤١٤ — ٤١٥ .

(٥) مفرج الكروب جـ ٣ ص ٣٨ .

للعلماء[1] وكان بلاطه مجمعا لأهل العلم والفضل : كالقاضي ابن شداد الذي كان أثيرا عنده ، وله في نفسه منزلة سامية ، فأسند إليه قضاء حلب والنظر في أوقافها فكان فضله عظيما على النهضة الفكرية السنية بها .

ولم يكن بقية الأيوبيين أقل حبا للعلم والعلماء من صلاح الدين وأبنائه ، بل أحبوا العلماء ، وقربوهم ، وشجعوا على تحصيل العلم بوسائل شتى : فالكامل كان يحب العلماء ، ويثير أمامهم كثيرا من القضايا « ويتكلم في صحيح مسلم بكلام مليح ، ولفظ فصيح »[2] وكان يبيت عنده بالقلعة مساء كل خميس جماعة من العلماء ، وينصب لهم أسِرَّةً بجوار سريره ، ويشترك معهم فيما يدور من مناقشات[3]

وكان الأشرف موسى ميالا إلى أهل العلم والصلاح ، ويحسن الاعتقاد فيهم ، وسمع صحيح البخاري على الحسن بن المبارك الزبيدي بدمشق[4] وحرص على حضور مجالس الوعظ التي كان يعقدها سبط ابن الجوزي بهذه المدينة ، وسبق أن أشرنا إلى أن دار الحديث الأشرفية مأثرة من مآثره ، كما كان يعظم الصوفية ويجلهم حتى إنه أوصى بأن يكفن بعد وفاته في خرقة أحدهم[5] .

وفي حماة كان الملك المنصور : ناصر الدين محمد بن تقي الدين عمر « عالما فاضلا ، يحب العلماء والفضلاء ، وأهل الأدب والشعر ، ويحب أن يكون في بلده من كل طائفة من أهل العلم أفضلهم » فوفد عليه ما يقرب من مائتي عالم من الفقهاء والنحاة ، وعلماء اللغة ، وضمت خزانة كتبه كثيرا منها في مختلف العلوم والفنون ، وكان كثير المطالعة ، ويستحضر العلماء ويتباحث معهم ، وألف عدة كتب منها : كتاب في التاريخ سماه : « مضمار الحقائق ، وسر الخلائق » في عشرين مجلدا ، وله أشعار حسنة جمعت في ديوان[6]

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٣ ص ١٧٨ (٢) مرآة الزمان جـ ٨ ص ٧٠٥ .

(٣) النجوم الزاهرة جـ ٦ ص ٢٣٢

(٤) وفيات الأعيان جـ ٤ ص ٤١٦ . ومرآة الزمان جـ ٨ ص ٦٧٦

(٥) مرآة الزمان ص ٧١١ ــ ٧١٥

(٦) انظر : مفرج الكروب جـ ٤ ص ٧٧ ــ ٨١ . ويلاحظ أن كتابه في التاريخ لم يبق من أجزائه العشرين سوى جزء واحد . طبع بتحقيق الدكتور حسن حبشي (انظر : المرجع السابق ص ٧٨ حاشية رقم ٤) .

أما الملك المعظم (صاحب دمشق) فكان موسوعة علمية ، وأتقن علوماً كثيرة في مقدمتها : الفقه على مذهب أبي حنيفة ، وشارك في التصنيف والتأليف ، وشجع العلماء بالكثير من ماله . تفقه على فخر الدين : محمود بن أحمد الحصيري (ت٦٣٦هـ / ١٢٣٨م) مدرس الفقه الحنفي بالمدرسة النورية الكبرى ، قرأ عليه الجامع الكبير في الفقه الحنفي[١]وقرأ الأدب على تاج الدين زيد بن الحسن الكندي : فأخذ عنه كتاب سيبويه ، والحجة في علم القراءات لأبي علي الفارسي ، وسمع سيرة ابن هشام بمصر ، وكان إذا خرج للغزاة لا يقطع الاشتغال بالقرآن ، وبالجامع الكبير ، وكتاب سيبويه[٢]

وقرب إليه جماعة من الفقهاء ، والعلماء الفضلاء فكانوا لا يفارقونه سفرا ولا حضرا حتى ازدهر العلم في زمنه ، وقصده العلماء من الآفاق ، فأكرمهم ، ورعاهم « وكان يجالسهم ويستفيد منهم ويفيدهم »[٣]

وأمر الفقهاء أن يجردوا له مذهب أبي حنيفة دون صاحبيه ، فعملوا ذلك في عشر مجلدات ، وسماه : « التذكرة » فكان لا يفارقه في السفر ، ولا في الحضر ، حتى كتب على كل مجلدة أنه أتمها حفظا ، وعندما استبعد ذلك عليه سبط ابن الجوزي ونصحه بأن هذا ربما يؤخذ عليه أكد له إلمامه بما فيها قائلا : « ليس الاعتبار بالألفاظ وإنما الاعتبار بالمعاني ، فاسألوني عن جميع مسائلها »[٤]

وكان يرصد المكافآت الجزيلة للمشتغلين بالعلم ، فوعد من يحفظ الجامع الكبير للكرماني أن يعطيه مائة دينار ، ومن يحفظ الإيضاح لأبي علي الفارسي في النحو يعطيه مائتين ، فحفظ جماعة الكتابين فوفى لهم[٥]

وأمر العلماء أن يرتبوا له مسند الإمام أحمد على الأبواب ، ويرد كل حديث إلى الباب

---

(١) كان المعظم هو الحنفي الوحيد بين بني أيوب وتبعه أبناؤه في اعتناق هذا المذهب ، وربما كان سر هذا أن والدة المعظم كانت أم ولد تركية ، ولعلها كانت على هذا المذهب باعتباره المذهب السائد بين الترك (انظر : مفرج الكروب جـ ٤ ص ٢١٩ ووفيات الأعيان جـ ٣ ص ١٦٢) .

(٢) مرآة الزمان جـ ٨ ص ٦٤٤ ـــ ٦٤٥

(٣) الكامل جـ ١٢ ص ٤٧١

(٤) مرآة الزمان جـ ٨ ق ٢ ص ٦٤٦ ـــ ٦٤٧ .

(٥) المرجع السابق نفس الصفحات ، وانظر أيضا : وفيات الأعيان جـ ٣ ص ١٦٢

الذي يقتضيه معناه[1] .

وكان يتكلم مع العلماء ويناظرهم : يذكر ابن واصل : أن المعظم حضر إلى القدس في عام ٦٢٣هـ / ١٢٢٦م وجلس خارج الصخرة المشرفة ، واستدعى الفقهاء وفيهم والد ابن واصل وباحثهم في مسائل لغوية وفقهية ، وشارك في المناقشات التي دارت بينهم ، وكانت آراؤه في بعض القضايا تنال استحسان الفقهاء ، وتزيد إعجابهم به[2] .

ولم تتوقف جهود المعظم العلمية عند حب العلم وتحصيله ، وتشجيع العلماء ، وإنما أسهم أيضا بالتأليف فيه : فشرح الجامع الكبير في الفقه في سبعة مجلدات ، ورد على مطاعن الخطيب البغدادي في أبي حنيفة ، وذلك في كتاب سماه : السهم المصيب في الرد على الخطيب . ويذكر ابن واصل أنه اطلع على هذا الكتاب جميعه فوجده في غاية الحسن ، وأن المعظم أجابه في هذا الكتاب عن كل مطعن ذكره الخطيب بأحسن جواب ، وذكر مباحث جليلة ودقيقة في الفقه والنحو[3]

هذه أمثلة ونماذج ذكرناها للتدليل على أن معظم الأيوبيين كانوا معنيين بالعلم وبه شغوفين ، بل إن هذا الأمر تعداهم إلى الأعوان من القواد والأجناد ، فتسابق الجميع إلى تشييد المدارس ، وبناء دور العلم ، وأوقفوا الأوقاف الجزيلة عليها ، وشجعوا العلماء واحتفوا بهم ، وكأنهم جميعا كانوا يحسون في أعماقهم أنهم يواجهون تحديا حضاريا في وقت تكالبت عليهم فيه الأمم الصليبية الغازية فانكفأوا على تراثهم الإسلامي يستعصمون به ويستمسكون ، ويعملون على إحيائه ونشره . فكان هذا العصر بحق عصر ازدهار فكري على الرغم من أن الحرص الشديد فيه على إحياء التراث القديم قد طغى على محاولة الابتكار فيه ، والإضافة إليه ومع هذا فقد كان من الممكن أن تحوّل هذه الجهود — لو قدر لها أن تستمر في طريق التطور والازدهار — المسار الفكري في تاريخ المسلمين بحيث يظلون في مكانهم روادا للنهضة الفكرية في العالم كله لولا ما أعقب هذه الجهود من سقوط بغداد على أيدي التتار ، وما ترتب على ذلك من تصدع في النشاط العلمي ، وهزيمة نفسية ألحقت بالفكر الإسلامى ضررا بالغا ، فتوقف نموه ، وأخذ يتخلى بالتدريج عن مكان القيادة والتوجيه في هذا العالم

---

(١) الكامل جـ ١٢ ص ٤٧١ — ٤٧٢

(٢) مفرج الكروب جـ ٤ ص ٢١٢ — ٢١٣

(٣) المرجع السابق ص ٢١٢

الخَاتِمَة

سُقُوط بَغدَاد

وَمَا أُثِير عَن دَوْر الشّيعَة فيهِ

في هذه الخاتمة سأتناول بالدرس والتحليل ما أثير عن دور الشيعة في سقوط بغداد على أيدي المغول . وعندما تعالج القضية في هذا الإطار فإن معالجتها لن تتطلب منا أن نبحث عن أصول المغول ونشأتهم ، أو تطور دولتهم إلا بالقدر الذي يلقي الضوء على هذه القضية التي نبحثها .

وبادىء ذي بدء نحب أن ننبه إلى أن الذين أشاروا بإصبع الاتهام إلى بعض عناصر الشيعة هم المؤرخون السنيون وعلى رأسهم ابن واصل ، والمؤرخ الفارسي : منهاج السراج الجوزجاني في كتابه « طبقات ناصري » الذي ألفه بعد سقوط بغداد بثلاث سنوات[١] وكذلك أبو الفدا ، وابن شاكر الكتبي ، والسبكي ، وابن كثير ، والمقريزي ، وأبو المحاسن ، والسيوطي ، والعماد الحنبلي . أما المؤرخ الشيعي الوحيد وهو ابن الطقطقي فقد نبرى لنفي هذا الاتهام ، والرد عليه .

وكان اتهام المؤرخين السنيين منصبا على شخصيتين رئيستين : الأولى : شخصية محمد بن أحمد العلقمي (وزير الخليفة المستعصم) والشخصية الثانية هي : نصير الدين الطوسي (مستشار هولاكو) وكلا الرجلين شيعي إمامي ، وكما قلنا هما شخصيتان رئيستان ومعنى هذا — كما يرى بعض المؤرخين — أن عناصر أخرى من الشيعة أقل أهمية لعبت هي

---

(١) انظر تاريخ الأدب في إيران ص ٥٨٧ — ٥٨٨

الأخرى دوراً في حدوث هذه الكارثة ، أو أنهم على أحسن الفروض لم يقفوا بجانب إخوانهم السنيين في محنتهم بل كان لهم موقف مخالف تمثل في التودد إلى هولاكو ، والتقرب منه .

أما الاتهام الذي وجهه المؤرخون السنيون إلى الرجلين المذكورين فيتخلص في أن الأول وهو ابن العلقمي كان يكاتب المغول سرا ، ويشجعهم على الزحف على بغداد والقضاء على الخلافة السنية . وفي سبيل أن تتحقق له هذه الغاية شجع الخليفة المستعصم على إضعاف جيش الخلافة ، وتسريح الجزء الأكبر من عساكره ، حتى يعجز هذا الجيش عن الصمود أمام المغول عندما يزحفون على بغداد .

والذي دفعه إلى هذا السلوك ــ في نظر هؤلاء المؤرخين ــ هو خلافه مع مجاهد الدين أيبك (الدويدار الصغير) قائد جيش الخليفة ، وكذلك خلافه مع الابن الأكبر للمستعصم : أبو العباس أحمد ، وكلاهما كان سنيا متعصبا ، وشجعا السنة على ضرب الشيعة ، وإحراق الكرخ في العام السابق مباشرة لسقوط بغداد ، أعني عام ٦٥٥هـ / ١٢٥٧م وأضير في هذه الحادثة بعض قرابة ابن العلقمي . ومن هنا يرى معظم هؤلاء المؤرخين أن هذه العملية كانت السبب في أن ابن العلقمي أضمر خيانة الخليفة والانتقام منه ، ومن ثم عمل على تشجيع المغول على الزحف على بغداد ، وإسقاط الخلافة العباسية السنية ، وإحلال خليفة علوي محل العباسي[١]وقد تحقق له الشطر الأول من أمنيته عندما سقطت بغداد في أيديهم ، وقتل الخليفة المستعصم آخر خلفاء بني العباس في بغداد ، ولكن الشطر الثاني من الأمنية : وهو إحلال خليفة علوي محل العباسي لم تتحقق حيث لم يوافقه المغول على ذلك حسب رواية بعض المؤرخين[٢] .

إذن هذه هي التهمة التي وجهها المؤرخون إلى ابن العلقمي ، وبينوا أسبابها ودوافعها أما التهمة المنسوبة إلى نصير الدين الطوسي فتتلخص في أنه هو الذي شجع هولاكو على قصد بغداد بعد أن حذره منجمه من هذا الأمر ، وكان هذا المنجم سنيا[٣]ثم إنه أيضا هو الذي أشار عليه بقتل الخليفة المستعصم[٤] .

---

(١) ابن كثير : البداية والنهاية جـ ١٣ ص ١٩٦ ــ ٢٠١

(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي ٤٣٥ ، وشذرات الذهب للعماد الحنبلي جـ ٥ ص ٢٧٢

(٣) حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسي جـ ٤ ص ١٥٧

(٤) البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٠١

هذا هو ما أجمع عليه ــ تقريبا ــ المؤرخون السنيون الذين سبقت الإشارة إليهم مع خلاف يسير بينهم في ذكر بعض التفاصيل ، ونستطيع أن نبلور آراءهم في عدة قضايا تسهيلا لمناقشتها :

١ ــ أن ابن العلقمي كان السبب في إسقاط المغول لبغداد ، وقتل الخليفة العباسي ، وأنه كان يهدف من وراء هذا إلى إقامة خلافة علوية محل الخلافة العباسية .

٢ ــ أن ابن العلقمي كي يصل إلى غايته بذل جهده لإقناع الخليفة كي يسرح الجزء الأكبر من جيشه .

٣ ــ أن بعض عناصر الشيعة استقبلت هولاكو ورحبت به نكاية في السنة .

٤ ــ أن نصير الدين الطوسي شجع هولاكو على الزحف على بغداد ، كما سهل عليه قتل الخليفة العباسي .

والآن إلى القضية الأولى التى ترى أن ابن العلقمي كان السبب في مجيء المغول إلى بغداد ، والقضاء على الخلافة العباسية ، وهي قضية خطيرة تبناها ــ مع الأسف ــ أكثر المؤرخين السنيين الذين أشرنا إليهم . ولقد كان في إمكانهم إن يكونوا أكثر واقعية لو أنهم اقتصروا على اتهام ابن العلقمي بمجرد خيانة الخليفة وإخوانه من السنة دون أن يجعلوه السبب الرئيسي في غزو بغداد ، ذلك أنه في وقت الشدائد والمحن قد يسعى بعض ضعاف النفوس إلى النجاة بأنفسهم ولو كان ذلك على حساب أهليهم وذوي قرباهم ، أقول كان من الممكن أن يكون هؤلاء المؤرخون أكثر واقعية لو أنهم اقتصروا على اتهام ابن العلقمي بهذا دون إسناد سقوط بغداد برمته إليه ، لأنهم أنفسهم كانوا يتابعون نشاط الزحف المغولي على شمال العراق في مؤلفاتهم عاما بعد عام حتى وصل الأمر إلى أن أصبحت المناطق القريبة من بغداد مركزا لنشاطهم ، وغاراتهم المخربة ، وقد بدأ هذا النشاط منذ عام ٦١٧هـ / ١٢٢٠م ووصل إلى قمته في أواخر عهد المستنصر العباسي (ت سنة٦٤٠هـ / ١٢٤٢م) الذي بذل جهده في تقوية الجيش حتى وصل عدد العساكر في عهده مائة ألف تقريبا ، وما فعل المستنصر ذلك إلا لإحساسه بالخطر المحدق به ، ومن ثم استعد لمواجهته

ولهذا نرى أن سقوط بغداد لم يكن مفاجأة لأحد ، كما أن المغول أيضاً لم يكونوا في

انتظار من يكاتبهم ليطمعهم في بغداد أو يدلهم على عوراتها ، فلعلهم كانوا أكثر علما بنقاط الضعف فيها من أهلها ، ذلك أن نشاط المغول في المناطق القريبة من عاصمة الخلافة يمكن تقسيمه إلى مرحلتين : الأولى صرفوا جهدهم فيها إلى اختبار قوة المسلمين في هذه المنطقة ، والتعرف على مدى قدرتهم على الدفاع عن بلادهم ، وقد بدأت هذه المرحلة منذ عام ٦١٨هـ / ١٢٢١م عندما علم الخليفة الناصر لدين الله بأن المغول يستعدون للنزول على مدينة إربل فأرسل إلى صاحبها مظفر الدين كوكبوري يأمره بالاجتماع مع عساكره لإبعادهم عن أملاك الخليفة ، كما كتب أمير الموصل ، والأشرف موسى بن العادل الذي اعتذر له باستعداده للمسير إلى مصر لنجدة أخيه الكامل ضد الحملة الصليبية الخامسة النازلة على دمياط فسار كوكبوري مع بعض عساكر الموصل فما وصله من عسكر الخليفة سوى ثمانمائة جندي ، فلم ير أن يخاطر بنفسه وبالمسلمين[١]

وانسابت الغارات المغولية في منطقة الجزيرة الفراتية تخرب وتدمر ، وتقتل وتسبي وتنهب دون أن تجد في طريقها من يردها على أعقابها ، وذلك على أثر الهزيمة التي أنزلوها بجلال الدين الخوارزمي في عام ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م ، ونتيجة لذلك توصل المغول إلى حقيقة هامة أشار إليها ابن الأثير بقوله عنهم : إنهم لما عادوا أخبروا ملكهم « بخلو البلاد من مانع ومدافع ، وأن البلاد خالية من ملك وعساكر فقوى طمعهم »[٢]

وترتب على إدراك المغول هذه الحقيقة أن ديار بكر والجزيرة الفراتية ، والمناطق القريبة من بغداد ظلت مسرحا لغاراتهم منذ مقتل جلال الدين حتى سقوط بغداد في عام ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م ففي عام ٦٣٥هـ / ١٢٣٧م قام المغول بغارتين على أعمال بغداد ، فكاتب الخليفة المستنصر ملوك الأطراف يستنجدهم ، وخرجت العساكر للقاء المغول فهزم عسكر بغداد ، وقتل منهم خلق كثير[٣]وتكررت غاراتهم على أعمال بغداد في عهد الخليفة المستعصم في عامي : ٦٤٣ ــ ٦٤٧هـ / ١٢٤٥ ــ ١٢٤٩م فقتلوا ، وأسروا ، ثم عادوا [٤].

---

(١) الكامل جـ ١٢ ص ٣٧٨ ــ ٣٧٩ (٢) الكامل جـ ١٢ ص ٥٠٣ .

(٣) ابن الفوطي : الحوادث الجامعة ص ١١١ ــ ١١٢ . وابن العبري : تاريخ مختصر الدول ص ٤٣٨

(٤) الحوادث الجامعة ص ١٩٩ ــ ٢٠٠ ، ٢٤١ ــ ٢٤٢

ومن هنا يتضح أن القوم لم يكونوا بحاجة إلى من يطلعهم على أسرار بغداد أو يطمعهم فيها فلقد جاسوا خلال الديار وتجولوا قريبا منها ، ووقفوا على نقاط القوة والضعف فيها ، واختزنوا ذلك كله حتى تتهيأ الظروف الملائمة للقضاء على هذه الخلافة وأغلب الظن أنهم عقدوا العزم على تنفيذ هذه الخطوة منذ وقت مبكر قبل أن يصبح ابن العلقمي ذا نفوذ في عاصمة الخلافة ، وليس أدل على ذلك من أن المغول لم يحاولوا الاستقرار في المناطق التي كانت مسرحا لغاراتهم : كديار بكر والجزيرة الفراتية ، وإنما كانوا يعودون أدراجهم بعد الغارات الكاسحة التي يشنونها على بعض المدن في هذه المناطق .. لقد أجلوا هذا إلى أن تسقط بغداد في أيديهم ، لعلمهم أن القضاء على هذه الخلافة سيقضي على هذا الخيط الرفيع الذي ما يزال يربط الأمة الإسلامية .. الأمر الذي سيجعل احتلالهم هذه المناطق وغيرها من ديار الإسلام أمرا ميسورا ، وأكثر استقرارا

وبدأ المغول في تنفيذ المرحلة الثانية عندما تولى « مانجوخان » بن تولي بن جنكيزخان إمبراطورية المغول في عام ٦٤٩هـ / ١٢٥١م[٢]إذ انتهجوا سياسة جديدة تجاه غرب آسيا لم يكن هدفهم فيها مجرد الإغارة والنهب ، بل سعوا في هذه المرحلة الجديدة إلى الاستيلاء على البلاد الإسلامية في العراق والشام ومصر ، وآسيا الصغرى ، وإخضاع هذه البلاد لسلطانهم حتى تصبح جزءاً من إمبراطوريتهم ، وكان من الواضح أن المرحلة الأولى التي حاولوا فيها اختبار قوة المنطقة ، وكشف أحوالها قد تمت بنجاح ، وأصبح لديهم من المعلومات عنها ما يمكنهم من تحقيق أهدافهم في المرحلة التالية .

وعهد مانجوخان بتنفيذ هذه السياسة الجديدة تجاه غرب آسيا إلى أخيه هولاكو ، فحدد له مهمتين أساسيتين وهما : القضاء على الإسماعيلية في فارس ، وإسقاط الخلافة العباسية[٣]وباشر هولاكو تنفيذ المهمة الموكولة إليه في عام ٦٥١هـ / ١٢٥٣م حيث أرسل

---

(١) انظر زامباور : معجم الأنساب والأسرات الحاكمة جـ ٢ ص ٣٦٠ ، وتاريخ مختصر الدول ص ٢٦١

(٢) ذكر براون : إن الجمعية الكبرى للمغول (قوريلتاي) اجتمعت في عام ٦٤٩ هـ / ١٢٥١ في بداية عهد مانجوخان ، وقررت إيفاد بعثتين حربيتين : الأولى إلى الصين ، ويتولاها (قبلاي خان) أخو الإمبراطور والثانية إلى إيران ، والعراق ، وآسيا الصغرى ، ويرأسها الأخ الأصغر للإمبراطور : هولاكوخان ، (تاريخ الأدب في إيران ص ٥٦٥ — ٥٦٦) ويشير رشيد الدين الهمذاني إلى بعض الأسباب التي جعلت المغول يوجهون هاتين الحملتين ، فيذكر : أن أحد قواد المغول في إيران أرسل إلى الإمبراطور يشكو إليه الملاحدة (الإسماعيلية) وخليفة بغداد ، ويضيف=

طلائع جيشه للقضاء على قلاع الإسماعيلية[١]ثم نزل هو على عاصمتهم : ألموت في أواخر عام ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م[٢]ومن هناك حاول جس نبض الخليفة المستعصم ، فأرسل إليه يطلب منه مددا من الجند ، فلم يلب له طلبا ، واكتفى بإعلان الطاعة والخضوع[٣]

ومعنى هذا أن هولاكو بدأ في تنفيذ سياسة المغول تجاه الإسماعيلية ، وتجاه الخلافة قبل عام ٦٥٥هـ / ١٢٥٧م وهو العام الذي حدثت فيه الفتنة بين السنة والشيعة في بغداد وتدخل فيها ابن الخليفة ، وقائد جيشه لصالح السنة ، وشجعا على إحراق الكرخ ، الأمر الذي أثار ابن العلقمي ودفعه — كما يقول معظم المؤرخين السنيين — إلى مكاتبة المغول ، ودعوتهم إلى بغداد[٤]

ومن هنا يتضح أن المغول لم يكونوا ينتظرون دعوة ابن العلقمي لأنهم كانوا في الطريق إلى تنفيذ مهمتهم قبل أن تحدث هذه الفتنة التي اعتبرها المؤرخون سببا في خيانة ابن العلقمي ، كما أنهم لم يأتوا إلى بغداد تلبية لدعوته وإنما تنفيذا لسياسة رسموها لأنفسهم ، وتتويجا لجهودهم التي بذلوها في المرحلة الأولى والتي استهدفت الإغارة والنهب ، والاستكشاف . وإذا بطل أن ابن العلقمي كان السبب في مجيء المغول إلى بغداد ، وقضائهم على الخلافة يبطل بالتالي ما ذهب إليه بعض مؤرخي السنة من أنه كان يهدف من وراء هذه الخطوة إلى نقل الخلافة للعلويين . على أن بعض مؤرخي السنة : كابن واصل وابن كثير ذكرا في هذا الصدد أمرا غريبا وهو أن هذا الوزير كان ينوي نقل الخلافة إلى أحد الفاطميين مع أن ابن العلقمي شيعي إمامي ، والفاطميون إسماعيلية ، مما يرجح أن مؤرخي

إلى ما سبق قوله : إن الإمبراطور رأى أن بعض الممالك قد دخل فعلا في حوزته ، وبعضها لم يستخلص بعد فوجه أخاه : قوبيلاى إلى الشرق ، وكلف هولاكو بفتح غرب إيران والشام ومصر وبلاد الروم والأرمن (جامع التواريخ مجلد ٢ جـ ١ ص ٢٣٣ — ٢٣٤) .

(١) جامع التواريخ مجلد ٢ جـ ١ ص ٢٤٣

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٦

(٣) المرجع السابق ص ٢٦٧

(٤) يقول ابن كثير في حوادث عام ٦٥٥ هـ « وفيها كانت فتنة عظيمة ببغداد بين الرافضة وأهل السنة ، فنهب الكرخ ، ودور الرافضة حتى دور قرابات الوزير ابن العلقمي ، وكان ذلك من أقوى الأسباب في ممالأته التتار » (البداية والنهاية جـ ١٣ ص ١٩٦) .

السنة الذين تبنوا هذا الاتهام لم يكونوا متحققين مما ذهبوا إليه[1]

والقضية الثانية : أن ابن العلقمي بذل جهده لإقناع المستعصم بتسريح الجزء الأكبر من عساكر الخلافة حتى ييسر على المغول مهمتهم . وهذا ماذهب إليه السبكي ، وابن كثير ، والمقريزي ، وأبو المحاسن[2] .

ولكنا من خلال استعراضنا لآراء هؤلاء المؤرخين وغيرهم في الخليفة المستعصم نكاد نجزم بأن هذا الخليفة لم يكن بحاجة إلى من يقدم له النصح حتى يقوم بتسريح الجزء الأكبر من جيشه الذي تعب أبوه في تكوينه ، فقد أجمعوا على وصفه بالبخل والشح ، والحرص على جمع المال من أي مصدر حلالا كان أو حراما . ولنستمع إلى رأي ابن كثير فيه يقول : « كان سنيا على طريقة السلف ، واعتقاد الجماعة ، ولكن كان فيه لين ، وعدم تيقظ ، ومحبة للمال جمة ، ومن جملة ذلك انه استحل الوديعة التي استودعه إياها الناصر داود بن المعظم وكانت قيمتها نحو من مائة ألف دينار ، فاستقبح هذا من مثل الخليفة ، وهو مستقبح ممن هو دونه بكثير ، بل إن من أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك »[3] فبعض أهل الكتاب أكثر حرصا على أداء الأمانة من المستعصم خليفة المسلمين . ويتابع أبو الفدا تطور أمر هذه الوديعة بين الخليفة والناصر داود فيذكر مايمكن أن يضيف إلى صفات هذا الخليفة قلة الشهامة وانعدام المروءة ، ذلك أن الناصر وصل إلى بغداد مع الحجاج العائدين واستشفع بالنبي ﷺ حتى يرد المستعصم عليه وديعته ، فأرسل له من حاسبه على كل ما وصله — أثناء تردده على بغداد من قبل الخلافة ، وأدخل في الحساب كل ما قدم له أثناء استضافته من لحم وخبز ، وعلف لدوابه ، وغير ذلك وثمن عليه ذلك كله بأغلى الأثمان ، ثم أرسل إليه الخليفة بعد ذلك شيئا يسيراً من المال « وألزمه أن يكتب خطه بقبض وديعته ، وأنه مابقي لايستحق عند الخليفة شيئا ، فكتب خطه

---

(١) انظر : السلوك جـ ١ ق ٢ ص ٤٠٠ حاشية رقم ٢ ، وانظر البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٠٢

(٢) انظر : طبقات الشافعية جـ ٥ ص ١١٠ — ١١١ ، والبداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٠١ ، والسلوك جـ ١ ق ٢ ص ٤١٢ ، والنجوم الزاهرة جـ ٧ ص ٤٨ . ويذكر ابن كثير أن العساكر في آخر أيام المستنصر كانت قريبا من مائة ألف مقاتل ، فلم يزل ابن العلقمي يجتهد في تقليلهم حتى لم يبق منهم سوى عشرة آلاف .
(البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٠٢) .

(٣) البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٠٤ — ٢٠٥

بذلك كرها »(1)

إن خليفة بهذه الصفات لم يكن بحاجة إلى ابن العلقمي كي يقدم له النصح بتقليص عدد الجند . وحتى لو سلمنا جدلا بأن هذا حدث فإن هذا النصح ما كان ليؤتي ثماره لولا أنه صادف هوى في نفسه ، ولاءم طبعه ومزاجه ، وفي هذه الحالة يكون من الظلم أن نلقي التبعة على ابن العلقمي وحده ، وننسى تماما دور الخليفة في هذا الأمر وهو دور رئيسي وأساسي ، ويشير إلى ذلك ابن الفوطي بقوله : « وكان الخليفة قد أهمل حال الجند ، ومنعهم أرزاقهم ، وأسقط أكثرهم من دساتير العرض ، فآلت أحوالهم إلى سؤال الناس ، وبذل وجوههم في الطلب في الأسواق والجوامع »(2)

أما القضية الثالثة : وهي أن بعض عناصر الشيعة استقبلت هولاكو ، ورحبت به نكاية في السنة فذلك أمر ذكره بعض المؤرخين على اختلاف بينهم في تصوير درجة تعاون الشيعة مع هولاكو فأبو المحاسن يذكر أنه انضم إلى جيش هولاكو « خلق من أهل الكرخ الرافضة »(3) أما رشيد الدين الهمداني فيذكر أنه أثناء حصار بغداد قدم على هولاكو بعض العلويين ، والفقهاء من الحلة ، والتمسوا إليه أن يعين لهم شحنة فأرسل في أثرهم بعض جنده ليختبروا صدقهم ، ويقفوا على مدى إخلاصهم ، فأحسنوا استقبالهم ، وأقاموا الأفراح ابتهاجا بهم(4)

لكن أبا المحاسن لم يوضح لنا مقدار هذا الخلق من الشيعة الذين انضموا إلى جيش هولاكو فإن كانوا قلة لا يكون الأمر مستغربا ، لأن عناصر الخيانة غالبا ما تطفو على السطح في أوقات المحن والشدائد ، وليس بالضرورة أن يكونوا من الشيعة فقط ، وهم على أية حال لا يمثلون حينئذ اتجاها عاما يدين أهل الكرخ . وإن كانوا كثرة فمعنى هذا أن أبا المحاسن ينسب إلى الشيعة في بغداد خيانة عامة ، وإذا كان الأمر كذلك فلم أعمل المغول سيوفهم في أهل السنة والرافضة معا عندما اقتحموا بغداد ، وقد نص هو على ذلك(5) ؟

أما ما ذكره رشيد الدين فلا ينهض دليلا على خيانة القوم بقدر ما يعكس لنا

---

(1) المختصر في أخبار البشر جـ ٣ ص ١٩١
(2) الحوادث الجامعة ص ٣٢٠ — ٣٢١
(3) النجوم الزاهرة جـ ٧ ص ٤٩
(4) جامع التواريخ جـ ١ مجلد ٢ ص ٢٩٥ — ٢٩٦
(5) النجوم الزاهرة جـ ٧ ص ٥٠

مشاعر الخوف التي سيطرت على عامة الناس : سنيهم وشيعيهم على حد سواء ، ولقد كان في مقدمة جيوش هولاكو بعض جند بدر الدين لؤلؤ (صاحب الموصل) ومع ذلك لم يتهمه أحد بخيانة الخليفة ، أو خيانة المسلمين ، لعلمهم أن الرجل أكره على سلوك هذا الطريق الوعر ، وطالما نبه الخليفة سرا إلى الخطر المحدق ، لكنه لم يلتفت إليه[1]إن الخيانة — في ظني — لا تتحقق إلا إذا وجدت القيادة الواعية المخلصة التي تجند الجميع في جهد منظم لدرء خطر يتهددهم ، أما في حالة الضياع ، وانعدام القيادة وترك الناس يواجهون مصيرهم فإن مقاييس الأمانة والخيانة تصبح مقاييس حساسة يجب أن تستعمل بدقة وحذر بالغين في الحكم على الناس الذين من حقهم في هذه الحالة أن يجتهدوا لدرء الخطر عن أنفسهم . ولقد كانت بغداد تعيش حالة الضياع هذه وهي تواجه أشرس عدو عرفته البشرية في تاريخها الطويل..

بقيت القضية الرابعة : وهي قضية نصير الدين الطوسي ، وما اتهم به من تشجيع هولاكو على الزحف على بغداد ، ثم هوّن عليه بعد ذلك قتل الخليفة المستعصم ، وهو ما ذهب إليه رشيد الدين ، وابن كثير[2] ، ورواية رشيد الدين أوسع وأكثر تفصيلا بحكم عمله في دولة إيلخانات المغول التي قامت في فارس . فيذكر رشيد الدين أن هولاكو طلب من منجمه : حسام الدين أن يحدد له الوقت المناسب للزحف على بغداد ، فحذره من مغبة هذا الأمر ، لأن كل من قصد بغداد والعباسيين لم يستمتع بالملك والعمر ، علاوة على ما سيترتب على ذلك من كوارث كونية : كالزلازل والعواصف ، ثم موت الملك الأعظم ، فاستدعى هولاكو نصير الدين الطوسي — وكان قد ألحقه بخدمته بعد أن سقطت قلاع الإسماعيلية الذين كان يعيش في كنفهم — وطلب رأيه في هذا الأمر ، فخاف وظن أن الأمر على سبيل الاختبار ، فقال : لن تقع أية واقعة من هذه الأحداث ، فقال هولاكو إذن ماذا يكون .. ؟ قال : إن هولاكو سيحل محل الخليفة ، ثم أحضر هولاكو منجمه ليتباحث مع الطوسي ، فأخذ الأخير يبرهن على وجهة نظره بأن كثيرا من الصحابة استشهدوا ولم يحدث فساد قط ، وأن كثيرا من الخلفاء العباسيين قتلوا ولم تختل الأمور[3]

---

(1) النجوم الزاهرة جـ ٧ ص ٤٨ — ٤٩

(2) البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٠١ ، وجامع التواريخ ص ٢٧٩ — ٢٨٠

(3) جامع التواريخ ص ٢٧٩ — ٢٨٠

ولعل في تعبير رشيد الدين « فخاف وظن أن الأمر على سبيل الاختبار » ما يبرىء ساحة الطوسي ، لأن الرجل فعلا كان قريب عهد بخدمة هولاكو ، وربما ظن أن هذا أول امتحان له لمعرفة صدق نواياه تجاه المغول فإذا أضفنا إلى ذلك ما قاله ابن شاكر الكتبي عنه من أنه « كان للمسلمين به نفع خصوصا الشيعة والعلويين ، والحكماء وغيرهم ، وكان يبرهم ويقضي أشغالهم ، ويحمي أوقافهم »[1] وذلك بعد أن أصبح ذا نفوذ في دولة المغول . إذا أضفنا ذلك أدركنا — على الأقل — أنه ليس لدينا دليل أكيد على سوء نية هذا الرجل تجاه الخلافة وتجاه إخوانه المسلمين المخالفين له في المذهب .

مما مضى يتبين لنا أن الغزو المغولي لبغداد كان أمرا واقعا لا محالة ، وأن ابن العلقمي لا دخل له في حدوثه ، فلقد كان هذا الأمر حصاد جهود طويلة قام بها المغول في منطقة غرب آسيا منذ عام ٦١٨ هـ / ١٢٢١ م واختبروا فيها أهم القوى الموجودة في المنطقة حتى تأكد لهم أن الخلافة العباسية متداعية ، وأن دولة الأيوبيين في الجزيرة والشام مفككة وأن مماليك مصر لم يهدأ الصراع بينهم وبين الأيوبيين منذ سلبوا هذا الإقليم منهم في عام ٦٤٨ هـ / ١٢٥٠ م وأن سلاجقة الروم بدءوا يمرون بأخطر مراحل ضعفهم منذ وفاة علاء الدين كيقباذ (آخر السلاطين الأقوياء » في عام ٦٣٤ هـ / ١٢٣٧ م ولذا جاء توقيتهم لتوجيه الضربة المميتة للخلافة العباسية دقيقا وحاسما

وأغلب الظن أن الذي أثار مسألة خيانة ابن العلقمي حتى أصبحت أمرا متداولا على أقلام المؤرخين السنيين المعاصرين للنكبة ، ومن جاء بعدهم أمران : الأول : أنه الوحيد الذي أبقى عليه المغول من بين الشخصيات الهامة ، وتركوه في منصبه ، وهذه كافية لأن توضع أمامها علامة استفهام كبيرة

والأمر الثاني : هو الخلاف الحاد الذي كان موجودا بين ابن العلقمي الشيعي ، ومجاهد الدين أيبك السني (قائد جيش الخليفة) يؤازره الابن الأكبر للمستعصم . ومهما حاول المؤرخون إظهار الخلاف بين الرجلين على أنه خلاف مذهبي فهو في رأيي لا يعدو أن يكون خلافا سياسيا طبيعيا يحدث في كثير من الأحيان بين السلطتين : السياسية والعسكرية ، ومن الطبيعي أن يتبادل الفريقان الاتهامات في هذا الجو المكفهر الذي تكتنفه

---

(١) فوات الوفيات جـ ٢ ص ٣١٠ — ٣١١

الأخطار من كل جانب وقد أدرك رشيد الدين هذه الحقيقة فذكر أن مجاهد الدين لما كان خصما للوزير فإن أتباعه كانوا يذيعون في الناس أن الوزير متفق مع هولاكو ، وأنه يريد نصرته ، وخذلان الخليفة ، فقوى هذا الظن[1] .

وليس معني هذا أننا نسعى إلى تبرئة ساحة ابن العلقمي ، فإنا نقول للمرة الثانية أن بقاءه حيا بعد مقتل سيده ، ومعظم أعوانه يجب أن يوضع أمامه علامة استفهام كبيرة ونحن لا نستبعد أن يكون المغول هم الذين بدءوا بمكاتبته ، فقد كانت هذه المكاتبات ، ومحاولة استمالة بعض العناصر إليهم إحدى الوسائل التي سلكوها لتسهيل سيطرتهم على بعض المناطق . فعلوا هذا مع شهاب الدين غازي (صاحب خلاط وميافارقين) ، ومع بدر الدين لؤلؤ (صاحب الموصل)[2] . وقد يستأنس في هذه النقطة بما ذكره المقريزي من أنه في عام ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦ م وصلت جواسيس هولاكو إلى الوزير العلقمي ببغداد ، وتحدثوا معه ، ووعدوا جماعة من أمراء بغداد ، والخليفة في لهوه لا يعبأ بشيء[3]

وقد يكون هذا الوزير بذل النصح الصادق للخليفة لكن طبيعة الصراع المحتدم بينه وبين القوى العسكرية ممثلة في الدويدار الصغير شككت الخليفة في صدق نواياه ، فلم يتلفت إلى نصحه ، ويستأنس هنا أيضا بما ذكره ابن كثير ـــ وهو ممن حملوا على هذا الوزير بقسوة ـــ فيقول : إن هولاكو لما خرج من همذان في طريقه إلى بغداد أشار ابن العلقمي على الخليفة بأن يبعث إليه بهدايا سنية ليكون ذلك مداراة له عما يريده من قصد بلادهم ، فخذل الخليفة عن ذلك دويداره الصغير أيبك ، وغيره ، وقالوا : إن الوزير إنما يريد بهذا مصانعة التتار بما يبعثه إليهم من الأموال ، وأشاروا بأن يبعث بشيء يسير فأرسل شيئا من الهدايا ، فاحتقرها هولاكو[4]

وليس من المستبعد أيضا ألا يكون هناك أي اتصال سابق لهذا الوزير بالمغول إذا شئنا أن نصدق المؤرخ الشيعي ابن الطقطقي الذي يروي عن ابن أخت الوزير أن ابن

(١) جامع التواريخ ص ٢٧٤

(٢) ذكر سبط ابن الجوزي أنه في عام ٦٣٨ هـ أرسل تولى بن جنكيزخان رسالة إلى شهاب الدين غازي صاحب خلاط وميافارقين يدعوه هو وملوك الإسلام إلى الدخول في طاعته ، ويذكر له أنه عينه سلحدارا . (مرآة الزمان جـ ٨ ق ٢ ص ٧٣٣) .

(٣) السلوك جـ ١ ق ٢ ص ٤٠٠

(٤) البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٠٠

العلقمي لما خرج للقاء هولاكو أثناء حصار بغداد ، وسمع كلامه وقع منه موقع الاستحسان وأن الذي تولى تقديمه إلى هولاكو نصير الدين الطوسي[1]وقد كان من سياسة هولاكو تخير بعض العناصر الجيدة من المجتمعات التي يفتحها ، والإبقاء عليها للانتفاع بها في مجال العلم أو إدارة البلاد كما فعل مع نصير الدين الطوسي وغيره . وابن العلقمي كان متعدد المواهب في رأي بعض المؤرخين السنيين فهو عند ابن شاكر الكتبي : وزير كفء ، خبير بتدبير الملك[2]وعند ابن العماد الحنبلي : وزير فاضل لكنه مغال في التشيع[3]ولديه ـــ عند ابن كثير ـــ فضيلة في الأدب والإنشاء[4] .فليس من المستبعد أن تكون هذه المزايا إلى جانب وجود الطوسي في بلاط هولاكو ـــ هي التي أبقت عليه ، وجعلت هولاكو يثق به ، ويعينه وزيرا لبغداد بعد رحيله عنها

كل هذه الاحتمالات التي طرحناها توحي بأنه ليس هناك دليل أكيد على خيانة هذا الرجل ، فالأمر مستغلق كما يقول براون ، وسيظل « مستغلقا غامضا ما شاء الله له أن يكون فإذا لم تشأ أن تدعو للوزير بالرحمة كما فعل ابن الطقطقي فلا أقل من أن تمتنع عن لعنته كما فعل صاحب طبقات ناصري ، ومن الملاحظ أن الأخير يتغالى في سنيته أكثر مما يتغالى ابن الطقطقي في تشيعه »[5]

إن الشيء الأكيد الآن هو أن سقوط بغداد لم يكن للشيعة دور فيه ، وأن ما أثاره المؤرخون السنيون حول هذه القضية كان لوجود عدة ملابسات خارجية منها : وجود ابن العلقمي الشيعي في منصب وزير الخليفة ، ووجود الطوسي الشيعي مستشارا لهولاكو الغازي ، ثم الفتن المذهبية ـــ القريبة العهد من سقوط بغداد ـــ بين السنة والشيعة ، والصراع بين السلطتين السياسية والعسكرية في بغداد ، ومحاولة صبغه بالصبغة المذهبية الطائفية ، كل هذه الملابسات جعلت المؤرخين يوجهون هذا الاتهام وهم يتابعون أخبار محنة تشيب لهولها الولدان ، وكان من الصعب عليهم أن يواصلوا رحلتهم في هذا التيه وهم متجردون تماما عن أفكارهم السابقة . لقد كان سقوط بغداد ـــ وسط هذه الظروف ـــ أمرا واقعا لا محالة سواء وجد الشيعة أم لم يوجدوا

---

(١) الفخري : ص ٣٣٨

(٢) فوات الوفيات جـ ٢ ص ٣١٢

(٣) شذرات الذهب جـ ٥ ص ٢٢٢

(٤) البداية والنهاية جـ ١٣ ص ٢٠٣

(٥) تاريخ الأدب في إيران ص ٥٨٨

المصادر والمراجع

مرتبة ترتيبا أبجديا
حسب أسماء المؤلفين

أولاً المصادر

ابن أبي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله ت ٦٥٦ هـ) شرح نهج البلاغة تحقيق الشيخ حسن تميم . مكتبة دار الحياة بيروت سنة ١٩٦٣ ـــ ١٩٦٤ م .

ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد ت ٦٦٨ هـ) عيون الأنباء في طبقات الأطباء . شرح وتحقيق . نزار رضا مكتبة الحياة . بيروت ١٩٦٥ م .

ابن أبي يعلي (القاضي أبو الحسين محمد) طبقات الحنابلة تصحيح محمد حامد الفقي . مطبعة السنة المحمدية . القاهرة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م .

ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي ت ٦٣٠ هـ) :

١ ـــ التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية . تحقيق عبد القادر طليمات . دار الكتب الحديثة . القاهرة ١٩٦٣ م

٢ ـــ الكامل في التاريخ . دار صادر بيروت ١٩٦٦ م

ابن بطوطة (محمد بن عبد الله اللواتي ت ٧٩٧ هـ) تحفة النظار في غرائب الأمصار ، وعجائب الأسفار تحقيق : د . علي المنتصر الكتاني مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٧٥ م

ابن تغري بردي (جمال الدين أبو المحاسن ت ٨٧٤ هـ) : النجوم الزاهرة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة . القاهرة سنة ١٩٦٣ م

ابن تيمية	(أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم) : منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية . تحقيق : د محمد رشاد سالم . مكتبة دار العروبة ١٩٦٢ ، ١٩٦٤ م

ابن جبير	(أبو الحسن محمد بن أحمد ت ٦١٤ هـ) : رحلة ابن جبير دار التراث . بيروت ١٩٦٨ م .

ابن الجوزي	(أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ت ٥٩٧ هـ) :

١ ـ تلبيس إبليس . تحقيق : خير الدين علي . دار الوعي العربي . بيروت (بدون تاريخ) .

٢ ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم . دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد الدكن . الهند ط١. سنة ١٣٥٩ هـ .

ابن حزم	(أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري ت ٤٥٦ هـ) : الفصل في الملل والأهواء والنحل جـ ٤ مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٣٢١ هـ .

ابن خلدون	(عبد الرحمن بن خلدون ت ٨٠٨ هـ) : العبر وديوان المبتدأ والخبر بولاق ، القاهرة ١٢٨٤ هـ .

ابن خلكان	(أبو العباس أحمد بن محمد ت ٦٨١ هـ) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان . تحقيق : الشيخ : محمد محي الدين عبد الحميد ط ١ مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٤٨ م

ابن الدبيثي	(عبد الله محمد بن سعيد ت ٦٣٧ هـ) : ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد . المجلد الأول . تحقيق بشار عواد . بغداد ١٩٧٤ م .

ابن سينا	(أبو علي بن سينا ت ٤٢٨ هـ) : الإشارات والتنبيهات القسم الأول : تحقيق : د . سليمان دنيا . دار المعارف القاهرة ١٩٦٠ م .

ابن شداد	(القاضي بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع ت ٦٣٢ هـ) النوادر السلطانية ، والمحاسن اليوسفية (سيرة صلاح الدين)

تحقيق . د . جمال الدين الشيال . الدار المصرية للتأليف والترجمة . القاهرة ط ، ١٩٦٤ م

ابن شداد :(عز الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم ت ٦٨٤ هـ) : الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة . الجزء الأول : (تاريخ حلب) تحقيق : دومينيك سورديل . والجزء الثاني (تاريخ دمشق) تحقيق د سامي الدهان . المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ١٩٥٣ ، ١٩٥٦ م .

ابن الطقطقي :(محمد بن علي بن طباطبا ت ٧٠٩ هـ) : الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية . دار صادر . بيروت ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

ابن العبري :(غريغوريوس الملطي ت ٦٨٥ هـ) : تاريخ مختصر الدول المطبعة الكاثوليكية ط ٢ بيروت ١٩٥٨ م .

ابن العديم :(كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد ت ٦٦٠ هـ) : زبدة الحلب من تاريخ حلب . تحقيق : د . سامي الدهان ٣ أجزاء نشرها المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٩٥١ ، ١٩٥٤ ، ١٩٦٨ م .

ابن عساكر :(أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ت ٥٧١ هـ) : تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري دمشق . ١٣٤٧ هـ .

ابن العماد الحنبلي :(أبو الفلاح عبد الحي ت ١٠٨٩ هـ) : شذرات الذهب في أخبار من ذهب . مكتبة القدسي . القاهرة ١٣٥١ هـ .

ابن الفوطي :(أبو الفضل عبد الرزاق البغدادي ت ٧٢٣ هـ) : الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة . المكتبة العربية . بغداد ١٣٥١

ابن القلانسي : (أبو يعلي حمزة بن أسد بن علي التميمي ت ٥٥٥ هـ) : ذيل تاريخ دمشق . مطبعة الآباء اليسوعيين . بيروت ١٩٠٨ م .

ابن كثير :(عماد الدين أبو الفدا إسماعيل (الحافظ) ت ٧٧٤ هـ) : البداية والنهاية مكتبة المعارف بيروت ط ١ ، ١٩٦٦ م .

ابن ماجة :(الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥) : سنن ابن ماجة تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . طبعة الحلبي . القاهرة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢ م .

ابن المرتضي :(أحمد بن يحيى بن المرتضى ت ٨٤٠ هـ) : طبقات المعتزلة : تحقيق : سوسنه ديفلد . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٣٨٠ هـ / ١٩٥٢ م .

ابن مسكويه :(أبو علي أحمد بن محمد ت ٤٢١ هـ) تجارب الأمم . مطبعة شركة التمدن الصناعية . القاهرة ١٣٣٣ هـ / ١٩١٥ م .

ابن نباته :(جمال الدين بن نباتة المصري ت ٧٦٨ هـ) : سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الفكر العربي القاهرة سنة : ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .

ابن واصل :(جمال الدين محمد بن سالم ت ٦٩٧ هـ) مفرج الكروب في أخبار بني أيوب جـ ٣ تحقيق الدكتور محمد جمال الدين الشيال . القاهرة ١٩٦٠ م جـ ٤ تحقيق الدكتور حسنين محمد ربيع . مطبعة دار الكتب . القاهرة ١٩٧٢ م .

أبو حيان :(أبو حيان التوحيدي) : الإمتاع والمؤانسة ، تصحيح وشرح : أحمد أمين وأحمد الزين .
مكتبة الحياة . بيروت (بدون تاريخ) .

أبو شامة :(شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل ت ٦٦٥ هـ) الروضتين في أخبار الدولتين جـ ١ تحقيق : د. محمد حلمي محمد

أحمد . ق   مطبعة لجنة التأليف والترجمة . القاهرة ١٩٥٦ م
ق ٢ : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .
القاهرة ١٩٦٢ م . جـ ٢ مطبعة وادي النيل . القاهرة ١٢٨٨ هـ .

أبو الفدا :(المؤيد عماد الدين إسماعيل (صاحب حماة) ت ٧٣٢ هـ) :
المختصر في أخبار البشر   دار المعرفة . بيروت (بدون تاريخ) .

إخوان الصفاء :(رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء) . تصحيح : خير الدين
الزركلي جـ ١ ، جـ ٤ المكتبة التجارية ، القاهرة ١٩٢٨ م .

الأدفوي :(أبو الفضل كمال الدين جعفر بن ثعلب ت ٧٤٨ هـ) : الطالع
السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد . تحقيق : سعد محمد حسن .
الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٩٦٦ م .

الأسد أبادي :(القاضي أبو الحسن عبد الجبار المعتزلي ت ٤١٥ هـ) : المغني في
أبواب التوحيد والعدل . جـ ٢٠ ق ١ تحقيق : د. عبد الحليم
محمود ، د. سليمان دنيا . الدار المصرية للتأليف والترجمة
١٩٦٦ م .

الإسفراييني :(أبو المظفر الإسفراييني ت ٤٧٣ هـ) : التبصير في الدين ، وتمييز
الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين . شرح وتعليق الشيخ محمد زاهر
الكوثري . مطبعة الأنوار ط ١ القاهرة سنة ١٣٥٩ هـ /
١٩٤٠ م .

الأشعري (أبو الحسن على بن إسماعيل ت ٣٣٠ هـ تقريبا)
١ ـــ الإبانة عن أصول الديانة   المطبعة المنيرية القاهرة (بدون
تاريخ) .
٢ ـــ كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع . تعليق : د. حمودة
غرابة . مطبعة مصر ط ١ القاهرة ١٩٥٥ م .

٣ ـ مقالات الإسلاميين ، واختلاف المصلين . جـ ١ ، ٢ تحقيق : الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م

الأصفهاني :(عماد الدين محمد بن محمد ت ٥٩٧ هـ) : تاريخ آل سلجوق . ليدن ١٨٨٩

الباقلاني :(أبو بكر محمد بن الطيب ت ٤٠٣ هـ) :
١ ـ كتاب التمهيد : صححه ونشره : الأب رتشرد يوسف اليسوعي . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٩٥٧ م .
٢ ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به . تحقيق : الشيخ محمد زاهد الكوثري مؤسسة الخانجي ط٢ القاهرة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م .

البغدادي :(عبد القاهر بن طاهر البغدادي ت ٤٢٩ هـ) :
١ ـ أصول الدين ط ١ استانبول ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٨ م
٢ ـ الفرق بين الفرق ، وبيان الفرقة الناجية منهم . دار الآفاق الجديدة ط ١ بيروت ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .

البيهقي :(أبو الفضل محمد بن حسين ت ٤٧٠ هـ) : تاريخ البيهقي ترجمه عن الفارسية د. يحيى الخشاب ، وصادق نشأت مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة ١٩٥٦ م .

التفتازاني :(السعد مسعود بن عمر ت ٧٩٢ هـ) : شرح العقائد النسفية في أصول الدين وعلم الكلام . تحقيق : كلود سلامة . وزارة الثقافة السورية . دمشق ١٩٧٤ م .

الجاحظ :(أبو عثمان بن بحر ت ٢٥٥ هـ) : البخلاء : دار إحياء التراث العربي بيروت (بدون تاريخ)

الجويني :(أبو المعالي عبد الملك (إمام الحرمين) ت ٤٧٨ هـ) :
١ ــ الشامل في أصول الدين . تحقيق د. علي سامي النشار آخرين . شركة الأسكندرية للطباعة والنشر ط ١ الأسكندرية سنة ١٩٦٩ م .
٢ ــ العقيدة النظامية . تصحيح : الشيخ محمد زاهد الكوثري . مطبعة الأنوار . القاهرة ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .

الحسيني :(أبو الحسن علي بن أبي الفوارس ت ٦٢٣ هـ) أخبار الدولة السلجوقية ، المسمى : زبدة التواريخ في أخبار الأمراء والملوك السلجوقية . تحقيق محمد إقبال . لاهور ١٩٣٣ م

الخياط :(أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي حوالي سنة ٣٠٠ هـ) :الانتصار ، والرد على ابن الروندي الملحد ، المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٥٧ م .

الذهبي :(شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (الحافظ) ت ٧٤٨ هـ) .
١ ــ تذكرة الحفاظ دائرة المعارف النظامية . حيدرأباد ــ الهند (بدون تاريخ) .
٢ ــ دول الإسلام . دائرة المعارف العثمانية . حيدرأباد ــ الهند ط ٢ جزءان ١٣٦٤ هـ ، ٦٥
٣ ــ العبر في خبر من غبر جـ ٣ تحقيق فؤاد سيد ١٩٦١ م . جـ ٤ تحقيق د. صلاح الدين المنجد ١٩٦٣ م . مطبعة حكومة الكويت .

الراوندي :(محمد بن علي بن سليمان ت في أوائل القرن السابع الهجري) : راحة الصدور وآية السرور في تاريخ الدولة السلجوقية . ترجمه عن الفارسية د. إبراهيم الشواربي وزميلاه دار القلم . القاهرة ١٩٦٠ م .

الروذراوري :(الوزير أبو شجاع محمد بن الحسين ت ٤٨٨ هـ) :
ذيل تجارب الأمم ، مطبعة شركة التمدن الصناعية ، القاهرة ١٣٣٤ هـ / ١٩١٦ م .

سبط ابن الجوزي :(شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزاوغلي التركي ت ٦٥٤ هـ)
مرآة الزمان في تاريخ الأعيان جـ ٨ دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الهند ط ١ القسم الأول ١٩٥١ م ، والقسم الثاني ١٩٥٢ م .

السبكي :(أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين ت ٧٧١ هـ) : طبقات الشافعية الكبرى . المطبعة الحسينية . القاهرة ١٣٢٤ هـ .

السيوطي :(جلال الدين عبد الرحمن ت ٩١١ هـ) .
١ ــ تاريخ الخلفاء : دار التراث بيروت ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م
٢ ــ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . عيسى البابي الحلبي ط ١ القاهرة ١٩٦٧ ، ١٩٦٨ م .

الشهر ستاني :(أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر ت ٥٤٨ هـ) :
١ ــ الملل والنحل ٣ أجزاء . تحقيق : عبد العزيز محمد الوكيل مؤسسة الحلبي ، القاهر ١٩٦٨ م .
٢ ــ نهاية الإقدام في علم الكلام تصحيح : الفريد جيوم مكتبة المثنى بغداد (بدون تاريخ) .

الطبري :(أبو جعفر محمد بن جرير ت ٣١٠ هـ) : تاريخ الرسل والملوك دار المعارف . القاهرة ١٩٦٨ م .

الطوسي :(أبو نصر السراج ت ٣٨٧ هـ) : اللمع . تحقيق : د. عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور . دار الكتب الحديثة ، القاهرة ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م .

الغزالي :(أبو حامد محمد بن محمد (الإمام) ت ٥٠٥ هـ)
١ ــ تهافت الفلاسفة . تحقيق د. سليمان دنيا ط ٥ دار المعارف القاهرة ١٩٧٢ م .
٢ ــ فضائح الباطنية . تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .
٣ ــ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة
٤ ــ القسطاس المستقيم . كتاب الجمهورية الديني مطابع شركة الإعلانات الشرقية . القاهرة (بدون تاريخ)
٥ ــ المنقذ من الضلال . تعليق : الدكتور عبد الحليم محمود مكتبة الأنجلو المصرية ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢ م

القشيري :(أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن ت ٤٦٥) الرسالة القشيرية دار الكتب الحديثة ط ١ القاهرة ١٩٦٦ م .

القلقشندي :(أحمد بن علي بن أبي اليمين ت ٨٢١ هـ) : صبح الأعشى في صناعة الإنشا . نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية القاهرة ١٩١٥ م .

الكتبي :(محمد بن شاكر بن أحمد ت ٧٦٤ هـ) فوات الوفيات تحقيق : الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد . مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٥١ م .

اللكنوي :(محمد بن عبد الحي) : الفوائد البهية في تراجم الحنفية مطبعة جشمة فيض . الهند (بدون تاريخ) .

المؤيد في الدين :(داعي الدعاة : هبة الله بن موسى الشيرازي ت ٤٧٠ هـ) : سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة . تحقيق : د . محمد كامل حسين دار الكاتب المصري . القاهرة ١٩٤٩ م .

المـاوردي :(أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب ت ٤٥٠ هـ) الأحكام السلطانية ، والولايات الدينية . مصطفى البابي الحلبي ط ٢ القاهرة ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

المرتضى :(علي بن الحسين الموسوي العلوي (الشريف المرتضى) ت ٤٣٦ هـ) أمالي المرتضي : غرر الفوائد ودرر القلائد . تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الكتاب العربي . بيروت ط ٢ ، ١٩٦٧ م :

المقدسي :(أبو عبد الله محمد بن أحمد ت ٣٩١ هـ) : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم . برلين ١٩٠٦ م .

المقريزي :(تقي الدين أحمد بن علي ت ٨٤٥ هـ) :
١ ـ اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا جـ ٢ ، ٣ تحقيق : د. محمد حلمي محمد أحمد . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٧١ ، ١٩٧٣ م .
٢ ـ السلوك لمعرفة دول الملوك جـ ١ ق ١ ، ٢ تصحيح : د. محمد مصطفى زيادة لجنة التأليف والترجمة والنشر ط ٢ القاهرة ١٩٥٦ م .
٣ ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار بولاق القاهرة ١٢٧٠ هـ .

ناصر خسرو علوي :(ت ٤٥٢ هـ) : سفر نامه . ترجمه عن الفارسية . د . يحيى الخشاب . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ط ١ القاهرة ١٩٤٥ م .

النرشخي :(أبو بكر محمد بن جعفر ت ٣٤٨ هـ) تاريخ بخارى ترجمه عن الفارسية . د. أمين عبد المجيد ، ونصر الله الطرازي . دار المعارف القاهرة ١٩٦٥ م .

النسوي :(محمد بن أحمد ت بعد سنة ٦٣٩ هـ) : سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي . تحقيق : حافظ حمدي . دار الفكر العربي . القاهرة ١٩٥٣ م .

النعيمي :(عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي ت ٩٢٧ هـ) : الدارس في تاريخ المدارس . تحقيق : جعفر الحسني . المجمع العلمي دمشق ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .

الهمذاني :(رشيد الدين فضل الله ت ٧١٨ هـ) : جامع التواريخ مجلد ٢ جـ ١ (الايلخانيون) ترجمه عن الفارسية : محمد صادق نشأت وزميلاه . عيسى البابي الحلبي . القاهرة ١٩٦٠ م .

ياقوت :(شهاب الدين أبو عبد الله الحموي ت ٦٢٦ هـ) :

١ ـــ معجم الأدباء . مطبعة دار المأمون القاهرة ١٩٣٦ م .

٢ ـــ معجم البلدان . دار صادر بيروت ١٩٧٥ م .

ثانياً : المَرَاجع

آدم متز

(الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة . مكتبة الخانجي ط٤ القاهرة ١٩٦٧ م .

إبراهيم بسيوني (د) :

نشأة التصوف الإسلامي . دار المعارف . القاهرة ١٩٦٩ م .

إبراهيم مذكور (د)

في الفلسفة الإسلامية : منهج وتطبيقه . دار إحياء الكتب العربية : عيسى البابي الحلبي القاهرة ١٩٤٧ م

اجناس (جولد تسيهر)

العقيدة والشريعة في الإسلام ترجمه إلى العربية د محمد يوسف موسى وزميلاه دار الكتاب العربي القاهرة ١٩٥٩ م .

أحمد أمين

١ ــ ضحى الإسلام : جـ ٢ مكتبة النهضة المصرية ط ٦ القاهرة ١٩٦١ م . جـ ٣ مكتبة النهضة ط ٧ القاهرة ١٩٦٤ م .

٢ ــ ظهر الإسلام جـ ٢ النهضة المصرية ط ١ القاهرة ١٩٥٢ م ، جـ ٤ النهضة المصرية ط ٣ القاهرة ١٩٦٤ م .

أحمد شلبي (د)

تاريخ التربية الإسلامية دار الكشاف للنشر والطباعة . بيروت ١٩٥٤ م .

أحمد فؤاد الأهواني (د)
الفلسفة الإسلامية . وزارة الثقافة . دار القلم القاهرة ١٩٦٢ م .
أحمد محمود صبحي (د)
نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية . دار المعارف ط ١ القاهرة ١٩٦٩ م .
ادوار (بروي)
تاريخ الحضارات العام مجلد ٣ ترجمة يوسف أسعد داغر وزميله . منشورات عويدات . بيروت ط ١ ، ١٩٦٥
ادوار جرنفيل (براون)
تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي ترجمة : د. إبراهيم أمين الشواربي مطبعة دار السعادة . القاهرة ١٩٥٤ م .
ادوار فون (زامباور)
معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي . أخرجه : د. زكي محمد حسن ورفاقه مطبعة جامعة فؤاد الأول القاهرة ١٩٥٢ م
أرمنيوس (فامبري)
تاريخ بخارى منذ أقدم العصور . ترجمة : د. أحمد محمود الساداتي . مطابع شركة الإعلانات الشرقية القاهرة ١٩٦٥ م
بدري محمد فهد (د)
تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير مطبعة الإرشاد .
توماس أرنولد
الدعوة إلى الإسلام ترجمة إلى العربية : د. حسن إبراهيم حسن وزميلاه مكتبة النهضة المصرية ط ٢ القاهرة ١٩٥٧ م

حسن إبراهيم (د)
١ ــ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي جـ ٢ مكتبة النهضة المصرية ط ٧ القاهرة ١٩٦٥ م ، جـ ٤ ط ١ ، ١٩٦٧ م .
٢ ــ تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب . مكتبة النهضة المصرية ، ط ٢ القاهرة ١٩٥٨ م

حمودة غرابة (د)
الأشعري . مطبعة الرسالة . القاهرة ١٩٥٣ م .

رينولد (نيكلسون)
في التصوف الإسلامي وتاريخه . ترجمة أبو العلا عفيفي . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٦ م

زهدي جار الله :
المعتزلة . الأهلية للنشر والتوزيع . ط ٢ بيروت ١٩٧٤ م

ستانلي لين بول
١ ــ سيرة القاهرة ترجمة : د . حسن إبراهيم ، وعلي إبراهيم حسن . مكتبة النهضة المصرية ط ٤ القاهرة ١٩٢٤ م .
٢ ــ طبقات سلاطين الإسلام . ترجمه للفارسية : عباس إقبال ، ترجمه عن الفارسية : مكي طاهر مطبعة البصري بغداد ١٩٦٨ م .

ستيفن (رنسيمان)
تاريخ الحروب الصليبية ٣ أجزاء . ترجمة : د. سيد الباز العريني . دار الثقافة . بيروت ط ١ ، ١٩٦٧ ، ١٩٦٨ ، ١٩٦٩ م

سعيد نفيسي
المدرسة النظامية في بغداد . ترجمة : حسين علي محفوظ مجلة المجمع العلمي العراقي الجزء الأول المجلد الثالث بغداد ١٩٥٤ م .

سهيل زكار (د)

مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية . دار القلم بيروت ، ط ١ ، سنة ١٩٧٢ م .

عبد الرحمن أحمد سالم :

التاريخ السياسي للمعتزلة حتى نهاية القرن الثالث الهجري (رسالة ماجستير) ١٩٧٤ م ، مكتبة دار العلوم رقم ١٧٣

عبد الرحمن بدوي (د) :

التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية . دراسات لكبار المستشرقين . ترجمة د. عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية ط ٣ القاهرة ١٩٦٥ م .

عبد الكريم عثمان (د) :

قاضي القضاة : عبد الجبار بن أحمد الهمذاني دار العربية للطباعة والنشر . بيروت ١٩٦٧ م .

عبد اللطيف حمزة (د)

الحركة الفكرية في مصر في العصرين : الأيوبي والمملوكي الأول . دار الفكر العربي ط ٨ القاهرة ١٩٦٨ م .

عبد الله فياض (د)

تاريخ التربية عند الإمامية وأسلافهم من الشيعة بين عهدي : الصادق والطوسي . مطبعة أسعد بغداد ١٩٧٢ م .

عبده الشمالي

دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ، وآثار رجالها . دار صادر ط ٤ بيروت ١٩٦٥ م .

عرفات عبد الحميد (د) :

نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها . المكتب الإسلامي. بيروت ١٩٧٤ م .

علي سامي النشار (د) :
نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام جـ ١ دار المعارف ط ٢ القاهرة ١٩٧٥ م .

فاسيلي فلاديميروفج (بارتولد)
١ ــ تاريخ الترك في آسيا الوسطى ترجمة : د. أحمد السعيد سليمان . الإنجلو المصرية القاهرة ١٩٥٨ م .
٢ ــ تاريخ الحضارة الإسلامية . ترجمة : حمزة طاهر دار المعارف ط ٣ القاهرة ١٩٥٨ م

فضيلة عبد الأمير الشامي (د)
تاريخ الفرقة الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة . النجف ١٩٧٤ م .

فيليب حتي وزميلاه
تاريخ العرب (مطول) جـ ٢ مطابع الغندور ط ٤ بيروت ١٩٦٥ م .

كامل بن حسين (الغزي)
نهر الذهب في تاريخ حلب . المطبعة المارونية حلب ١٣٤٢ هـ .

محمد جمال الدين سرور (د)
سياسة الفاطميين الخارجية . دار الفكر العربي القاهرة ١٩٦٧ م .

محمد حلمي محمد أحمد (د)
١ ــ الخلافة والدولة في العصر العباسي . مكتبة الشباب القاهرة ١٩٧٥ م .
٢ ــ الحياة العلمية في مصر والشام (مذكرات مطبوعة على الآلة الكاتبة ــ دار العلوم سنة ١٩٧٥م) .

محمد راغب (الجابي)
أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء جـ ٢ ، جـ ٤ المطبعة العامية . حلب ١٩٢٤ ، ١٩٢٥ م .

محمد زغلول سلام (د)
الأدب في العصر الأيوبي . دار المعارف . القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

محمد سيد كيلاني
الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام مطبعة دار الكتاب العربي القاهرة ١٩٤٩ م

محمد عبد الله عنان :
الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ط ٢ القاهرة ١٩٥٩ م .

محمد عبد الهادي أبو ريدة (د)
إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٤٦ م .

محمد كامل حسين (د)
طائفة الإسماعيلية : تاريخها ـ نظمها ـ عقائدها النهضة المصرية ط ١ القاهرة ١٩٥٩ م .

محمد محمود زيتون
الحافظ السلفي أشهر علماء الزمان مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر الأسكندرية ١٩٧٢ م .

محمد المهدي الحسيني (القزويني)
قلائد الخرائد في أصول العقائد . تحقيق جودت كاظم القزويني . مطبعة الإرشاد بغداد ١٩٧٢ م

مصطفى عبد الرازق (الشيخ)
تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٦٦ م .

مصطفى غالب

تاريخ الدعوة الإسماعيلية . دار الأندلس ط ٢ بيروت ، سنة ١٩٦٥ م .

هنري (ماسيه)

الإسلام . ترجمة : بهيج شعبان مطبعة عيتاني بيروت ط ١ ، ١٩٦٠ م

يوهان (فك)

العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب . ترجمة : د عبد الحليم النجار دار الكتاب العربي القاهرة سنة ١٩٥١ م .

ثالثاً المراجـع الأجنبيّـة

A History of the Crusades , Vol. 1. CED. K. M. Setton. University Pennsylvania Press, Philadelphia 1958. Gibb; H.H.R

The Career of Nurad-Din, PP. 513 - 527



فهرس
الأعلام والأماكن

فهرس الأعلام

(أ)

آدم متز : ١٧٦
الآمدي : ٢٤٩
إبراهيم النظام : ٢٠ ، ٤٥ ، ٨٢
إبراهيم ينّال : ١١٩ ، ١٢٠
ابن أبي الحديد : ٤٤
ابن أبي دؤاد : ٢١
ابن أبي طيّ : ٢٠٨
ابن أبي عصرون : ٢١٠ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٦٢ ، ٢٤٤ ، ٢٥٥
ابن الأثير ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٨ ، ١٣٣ ، ١٥٢ ، ١٦٣ ، ١٨٥ ، ٢١٧ ، ٢٦٤
ابن الأكفاني ٦٥ ، ١٦
ابن الأبكي : ٢٤٨
ابن الباقلاني : ٢٤ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٥ ، ٤١ ، ٦٨ ، ٧٤
ابن بري : ٢٥٦
ابن تومرت : ١٩٢ ، ١٩٣
ابن جبير ١٨٨ ، ٢٠٠ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤١ ، ٢٤٣
ابن جلاب : ١٥٥
ابن جهير ١٨٢ ، ٢٠٠

ابن الحسين الميبذي : ١٨٨
ابن الحمامي : ١٨٦
ابن الخراط : ١٩١
ابن خلدون : ٥٤ ، ٦٧
ابن خلكان : ٢١٧ ، ٢٢٢ ، ٢٣٤ ، ٢٤٢ ، ٢٤٧ ، ٢٥٦
ابن دحية : ٢٣٦
ابن الروندي : ٧٩
ابن سينا : ١٨ ، ٤٦ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٧٠ ، ١٦٤
ابن شاكر الكتبي : ٢٦١ ، ٢٧٠ ، ٢٧٢
ابن شداد (بهاء الدين) : ١٩٢ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٥ ، ٢٥٧
ابن شداد (عز الدين) : ٢١٢ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٤١
ابن الصلاح : ٢٥٠
ابن الطقطقي : ٦٤ ، ٢٦١ ، ٢٧١ ، ٢٧٢
ابن عباد (الصاحب) : ١٨ ، ٢٥ ، ٩١ ، ٩٢
ابن عبد القوي : ٢٣١
ابن العديم (المؤرخ) : ٢٠٧
ابن عساكر (الحافظ) : ١١٠ ، ١١٢ ، ١٩٠ ، ٢١٦ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤
ابن العقادة : ٢١٥
ابن العلقمي : ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢
ابن عوف الزهري : ٢٣٨ ، ٢٤٥ ، ٢٥٦
ابن عين الدولة : ٢٥٣
ابن القُوَطي : ٢٦٨
ابن كاكويه : ٥٠
ابن كثير ٢١٧ ، ٢٦١ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢
ابن المبارك الزبيدي ٢٥٧

ابن المبارك الواسطي : ١٨٧
ابن مجاهد : ٢٤
ابن المرخم : ١٦٣
ابن المسلمة : ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٥
ابن المعلم (الشيخ المفيد) : ٦٥ ، ٧٦ ، ٨٤ ، ١٧٧
ابن هشام : ٢٥٨
ابن واصل : ٢٤٢ ، ٢٥٩ ، ٢٦١
أبو إسحاق الشيرازي : ١٨١ ، ١٩٠
أبو البركات (الشاعر) : ١٨٧
أبو بكر بن فورك : ٢٤ ، ٢٧
أبو بكر الخجندي : ١٨١
أبو بكر الشاشي : ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩١
أبو بكر الصديق : ٣٩ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٩٣ ، ١٦١
أبو بكر الكاساني : ٢٩٩
أبو جعفر البخاري : ١٢٣
أبو جعفر البلخي : ١٦١
أبو جعفر الدباسي : ١٨٧
أبو جعفر الطوسي : ١٥٥ ، ١٧٨
أبو جعفر المشاط : ١٣٩
أبو حامد محي الدين : ١٩٠
أبو الحجاج الميورقي : ١٩٠
أبو الحسن بن سيمجور : ٧١
أبو الحسن الباهلي : ٢٤
أبو الحسن الرملي : ١٩٠
أبو الحسن السروجي : ٢١٨
أبو الحسن السمنجاني : ١٤١

أبو الحسن الاصطخري : ٢٨ ، ٧٤
أبو الحسن الطبري : (انظر : الكيا الهراسي)
أبو الحسن العسكري (الإمام) : ٣٨
أبو الحسن القدوري : ٦٦
أبو الحسين السمناني : ١٨٥
أبو الحسين البصري : ٢٨
أبو الحسين الجزار ٢٣٦
أبو الحسين الخياط : ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٤ .
أبو حنيفة (الإمام) : ١١٦ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢١٠ ، ٢٥٨
أبو زكريا التبريزى : ١٨٤ ، ١٩١
أبو زكريا التكريتى : ١٩١
أبو السعادات بن قرايا : ١٦٤
أبو سعد السرخسى : ١٥٤
أبو سهل بن الموفق : ١١٢ ، ١١٣
أبو شامة : ٢٢٠
أبو شجاع بهرام : ٢٠٠
أبو طاهر (البويهى) : ٥٠ .
أبو العباس أحمد : ٢٦٢
أبو عبد الرحمن السلمى : ٥٧ .
أبو عبد الله السعدى : ٢١٧
أبو على بن سوار : ١٧٧
أبو على بن الوليد : ١٥٨ ، ١٥٩
أبو على الجبائى : ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥
أبو على الفارسى : ٢٥٨
أبو غالب الشيزرى : ١٦٨
أبو الفتح البستى : ١٨

أبو الفدا : ٢٦١ ، ٢٦٧
أبو الفرج بن الجوزى : ٦٨ ، ٩٢ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٣٨ ، ١٥٤ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠١
أبو الفضائل الزنجانى ٢٢٢
أبو الفضل محمد عبد الله : ٢٠١
أبو الفضل الموصلى : ٢٤٩
أبو القاسم البكرى : ١٨٢ ، ٢٠١
أبو القاسم القشيرى : ٥٧ ، ٥٨ ، ١١٣ ، ١١٤
أبو كاليجار (البويهى) : ١٢٨ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٦٦
أبو المحاسن : ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨
أبو محمد التميمى ٢٠٢
أبو محمد النسوى : ١٥٣ ، ١٥٥
أبو منصور الجواليقى : ١٨٤
أبو منصور الرزاز ١٩١ ، ١٩٢
أبو موسى المردار : ٨٢
أبو النجيب السهروردى : ١٩١
أبو نصر الطوسى : ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٧
أبو نصر القشيرى : ٥٧ ، ٥٨ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١٨٢
أبو نصر الشاشى : ١٩٢
أبو هاشم الجبائى : ٩١
أبو الهذيل العلاف : ٢٠ ، ٤٥
أبو هريرة : ٨١ .
أبو الوفاء بن عقيل : ١٨٧
أبو يزيد البسطامى : ٥٣ .

أبو يوسف القزوينى : ٢٠٢
أبو يوسف يعقوب ١٣٦
أتسز الخوارزمى : ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٦
أحمد أمين ١١١ ، ٢٥١
أحمد بن الحسن : ٥١
أحمد بن حنبل : ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٣٧ ، ٢٥٨
أحمد بن عطاش : ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١
أحمد بن الفضل : ١٤٣ ، ١٧٠
أحمد بن نظام الملك : ١٤١
أحمد شلبى : ٢٢٧
إخوان الصفاء : ٤٦ ، ٤٩ ، ٧٢ ، ١٦٤
الأدفوى : ٢٥٥
أرسطو ٥١ ، ٢٥١
أرغش النظامى : ١٣٩
أرسلان (إسرائيل بن سلجوق) ١٠٤
أرسلان بن طغرل : ١٤٣
أرسلان طاش : ١٣٦
أسد الدين شيركوه : ١٧٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢٨
الإسفرايينى (أبو إسحاق) : ١٨ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ١٧٦
الإسفرايينى (أبو حامد) : ٦٥ ، ٦٦
الإسفرايينى (أبو العباس) : ٢٧
إسماعيل بن جعفر الصادق : ٣٩
الأشرف (موسى) : ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٧ ، ٢٦٤

الأشعرى (أبو الحسن) : ٩ ، ١١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٨٣ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٥ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٩ ، ٢١٧ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧

الأفضل (الجمالى) : ١٣١ ، ١٧٠

الأفضل على (الأيوبى) : ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩

ألب أرسلان : ٩ ، ١٠٩ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٥٩ ، ١٧٦ ، ١٨٠

أنوشتكين ١٤٢

(ب)

بارتولد : ١١١ ، ١١٥

البخاري : ٢٤٥ ، ٢٥٧

بختيار بن معز الدولة : ٩٠

بدر الجمالي : ١٢٦ ، ١٢٧

بدر الدين لؤلؤ ٢٦٩ ، ٢٧١

بديع الزمان الهمزاني ١٨

براون : ٢٧٢

برسق : ١٣٩

بركيارق : ١٠٧ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩

برهان الدين البلخي : ٢٠٩ ، ٢٢٣

بزغش : ١٣٨

البساسيري : ٨ ، ١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٩ ، ١٥٢ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٨

البغدادي (عبد القاهر) : ٢٤ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٤٢ ، ٧٠ ، ٩١
بغراخان : ١٦٧
بنفشة (جارية المستضيء) : ٢٠٠
البهاء الدمشقي : ٢٣٤
بهاء الدولة (البويهي) : ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٨
بهاء الدين قراقوش : ٢٢٩
بهاء الدين القفطي : ٢٥٥
البيروني : ١٨ ، ٥٠
البيهقي (الحافظ) : ١١٤

(ت)

تاج الدين الكندي : ٢٥٨
تُتُش (السلجوقي) : ١٣٦ ، ١٣٧
تركان خاتون : ١٣٧
تقي الدين عمر (الأيوبي) : ٢٣٠ ، ٢٣٧ ، ٢٤١ ، ٢٤٥
تولي بن جكيز خان : ٢٦٥
تيودورا (الإمبراطورة) : ١١٧

(ث)

الثعالبي (أبو منصور) : ١٨

(ج)

الجاحظ : ٤٧ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨١
جاولى سقاوو ١٣٨
جب : ٢٠٣
جعفر الصادق : ٣٨
جغري بك (أبو سليمان داود) : ١٠٤
جلال الدولة البويهي : ١٤٩ ، ١٦٥

جلال الدين الخوارزمي : ٢٥٢ ، ٢٦٤
جوهر (مؤتمن الخلافة) : ٢٢٨
الجويني (إمام الحرمين) : ١١٤
(ح)
الحاكم بأمر الله : ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١٧٨ ، ٢٣١ ، ٢٤٠ ، ٢٥٤
الحاكم النيسابوري : ١٧٦
الحجويري (الصوفي) : ٥٨ .
حسام الدين (منجم هولاكو) : ٢٦٩
الحسن الأطروش (العلوي) : ٨٩
الحسن البصري : ١٩ ، ٥٤
الحسن بن الصباح : ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٧١
الحسن بن علي بن أبي طالب : ٣٨ ، ٤٩
الحسن بن علي الطوسي : (انظر :نظام الملك)
الحسن النيسابوري (الفقيه الحنفي)
الحسين بن علي : ٣٨ ، ٣٩ ، ٢٣٤
الحسين بن موسى (نقيب الطالبين) : ٦٤
(خ)
الخجندي (صدر الدين) : ١٨٩
الخطيب البغدادي : ٢٥٩
(د)
الدبوسي (الشريف العلوي) : ١٨١
دبيس بن مزيد : ١١٩ ، ١٢١ ، ١٦٠ ، ١٦٢
دقاق (تقاق) : ٩٩
دقاق بن تتش : ٢٠٧

(ر)

الراشد (الخليفة العباسي) : ١٣٥

الراوندي (المؤرخ) : ١٣٤ ، ١٤٣

ربيعة خاتون (الأيوبية) : ٢٤١

رشيد الدين الهمزاني : ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠

رضوان بن تتش : ٢٠٩

رضي الدين السرخسي : ٢٢٣

رضي الدين القزويني ١٨٨ ، ١٩٢

رومانوس (الإمبراطور) : ١٢٤

(ز)

الزبير بن العوام : ١٩

زهدي جار الله : ١١١

زهرة بن علي الحسيني : ٢٠٨

زيد بن علي : ٢٥ ، ٣٩

(س)

سابور بن أردشير (الوزير) : ١٥٧ ، ١٧٧

سبط ابن الجوزي : ٢٤٥ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨

السبكي : ٢٦ ، ١١٠ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ٢٤٧ ، ٢٦١ ، ٢٦٧

ست الشام (الأيوبية) : ٢٤١

السرّاج (الشاعر) : ٢٣٦

سرخاب الديلمي : ١٦١

سعد الدولة (الحمداني) : ٢٠٧

سعد الملك أبو المحاسن : ١٣٢ ، ١٨٨

سعيد السعداء : ٢٢٩ ، ٢٤٦

سعيد نفيسي : ١٨٦

سلجوق : ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤

السِّلَفي (الحافظ) : ١٧٠ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٥ ، ٢٥٦
سليمان بن أرتق : ٢٠٧
سليمان بن قتلمش : ١٢٧
سَنجَر ١٠٧ ، ١١٦ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، ١٤٣
سهل بن هارون التستري : ١٧٠
سهيل زكار : ٢٠٧
سيبويه (النحوى) : ٢٥٨ .
سيف الإسلام (الأيوبي) : ٢٤١
سيف الدولة الحمداني ٤٧ ، ٢٠٧
السيوطي (الإمام) : ٢١٩ ، ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٤٥ ، ٢٦١

(ش)

الشاطبي : ٢٣٥
الشافعي : ٩ ، ١٨٣ ، ١٨٧ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٤٦
شاه ملك (أمير جند) : ١٠٥
شرف الملك المستوفي ١٩٩
الشريف الرضي: ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٨٤ ، ١٧٧
الشريف المرتضي : ٤٣ ، ٤٤ ، ٦٥ ، ٨٤ ، ٩٥
شهاب الدين السهروردي : ٢٥٢
شهاب الدين غازي ٢٧١
الشهرستاني : ١٩ ، ٣٥ ، ٤٥ ، ١١٠
الشيخ المفيد : (انظر ابن المعلم)

(ص)

الصالح نجم الدين أيوب ٢٣٦ ، ٢٤٤
صدقة بن مزيد : ١٦١

صفي الدين بن شكر : ٢٣٥
صلاح الدين الأيوبي : ١٠ ، ١٧٢ ، ١٩٢ ، ٢١٠ ، ٢١٦ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧
الصليحي (علي بن محمد) ١٦٧

(ط)

الطائع لله : ٦٢ ، ٦٤ ، ٧٠
الطاهر أبو الغنائم : ١٥٧
طغرلبك : ٨ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٦٨ ، ١٦٩
الطوسي :(فقيه الإمامية) : ٨٤

(ظ)

الظافر (الفاطمي) : ١٩١ ، ٢١٩
الظاهر غازي (الأيوبي) : ١٩٢ ، ٢٤٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٦
الظاهر (الفاطمي) ٩٥ ، ١٦٦ ١٩٠ ، ٢٥٤

(ع)

عائشة ١٩ ، ٧٦ ، ٢٤٦
العادل الأيوبي (الأول) ٢١٠ ، ٢٣٥ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩
العاضد (الفاطمي) ١٧٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٣٠
العباس بن عبد المطلب ١٩٦
عبد الجبار (القاضي المعتزلي) ١٧ ، ١٨ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٨ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩١

عبد اللطيف حمزة : ٢٢٧
عبد الله بن أحمد (المعتزلي) : ٩٢
عبد الله بن مسعود : ٨١
عبد الله الجويني : ١٩١
عبد الملك بن درباس : ٢٢٩
عبد الملك بن عطاش : ١٢٩
عبيد الله المهدي : ٧٣
عثمان بن عفان : ١٩ ، ٧٨ ، ٨٦ ، ١٦١
عجيبة (المغنية) : ٢٥٣
العز بن عبد السلام : ٢٤٧ ، ٢٤٨
العزيز بالله (الفاطمي) : ٧١ ، ١٧٨ ، ٢٣٠ ، ٢٥٤
العزيز عثمان (الأيوبي) : ٢٤١
عضد الدولة (البويهي) : ٤٩ ، ٧٠ ، ٩٠
علاء الدين كيقباذ (الأول) : ٢٧٠
علي بن أبي طالب : ١٩ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٥٤ ، ٦٦ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٨٦ ، ٩٤ ، ١٥٤ ، ١٦١ ، ١٦٨ ، ١٩٦
علي بن السلاّر ، ١٧٠
علي بن مزيد : ٦٥ ، ٧٦
علي زين العابدين : ٣٨
العماد الأصفهاني : ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٨٠ ، ١٩٢ ، ٢٢٢ ، ٢٢٨ ، ٢٤٤ ، ٢٥٥
العماد الحنبلي : ٢٦١ ، ٢٧٢
عماد الدين زنكي : ٢٦
عمارة اليمني : ٢٣١ ، ٢٣٢
عمر بن حمّوية (شيخ الشيوخ) : ٢١٦

عمر بن الخطاب ٣٩ ، ٤٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٩٣ ، ١٦١
عمرو بن العاص : ٢٢٩
عمرو بن عبيد : ٨٢
عيسى الهكاري : ٢٥٥

(غ)

الغزالي (الإمام) : ١٠ ، ٣٤ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٧٢ ، ١٨١ ، ١٨٦ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢١١ ، ٢٥١
غيلان الدمشقي : ١٩

(ف)

الفائز (الفاطمي) : ٢١٩
الفارابي ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥١
فاطمة الزهراء : ٣٩ ، ٢٣٢
فخر الدين الحصيري : ٢٥٨
الفخر الرازي : ٢٤٧
فخر الملك (الوزير) : ٧٦
الفردوسي : ١٨

(ق)

القائم بأمر الله : ٨ ، ٩ ، ١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٥ ، ١٦٧ ، ١٦٨
قابوس بن وشمكير : ٥٠ ، ٧١
القادر بالله : ٨ ، ١٢ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،

٩٥ ، ٩٦ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ،
١٤٨ ، ١٦٥

القاضي الفاضل : ٢٣٥ ، ٢٣٨ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٥١ ،
٢٥٥

قاورد (قاورت السلجوقي) : ١٢٥

قتلمش بن إسرائيل : ١١٩

قتيبة بن مسلم : ١٠٠

قدرخان ٩٥ ، ١٠٤ ، ١٤٧

قرواش العقيلي : ٦٨ ، ٧٣ ، ١٦٦

قريش بن بدران ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٢

قسطنطين التاسع (الإمبراطور) : ١١٧

القطب النيسابوري : ٢٠٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٤٦ ،
٢٥٦

(ك)

الكرماني : ٢٥٨

كمال الدين الشهرزوري : ١٩٢ ، ٢٢٢ ، ٢٤٤

الكندري (عميد الملك) ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ،
١١٤ ، ١٦٩

الكندي : ٤٦ ، ٤٧

الكيا الهراسي : ١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩٢

(م)

المأمون (الخليفة) : ٢٠ ، ٢٥ ، ٧٦ ، ٨٣ ، ٩٠

مأمون البطائحي : ٢٣١

مأمون بن مأمون (أمير خوارزم) : ١٧ ، ١٨ ، ٥٠ ، ٨٦

مؤيد الدولة (البويهي) : ٩٠ ، ٩١

المؤيد في الدين (داعي الدعاة) : ١١٩ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٧ ،
١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١

الماتريدي (أبو منصور) ٩ ، ١١ ، ٢٣ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ، ١١١
مالك (الإمام) ١٨٤ ، ١٨٧ ، ٢٣٥ ، ٢٤٥ ، ٢٥٤
مانجوخان (المغولي) ٢٦٥
الماوردي (أبو الحسن) ١٧
المتوكل على الله : ٢١ ، ٢٥ ، ٨٣
مجاهد الدين أيبك ٢٦٢ ، ٢٧٠ ، ٢٧١
مجد الدولة (البويهي) ٩٣
مجد الدين بن الداية : ٢١٣
مجد الملك القمي ١٣٣
محمد الباقر ٣٨
محمد البروي ٢٠١
محمد بن إسماعيل الدرزي : ٧٧
محمد بن الحسن (الإمام المنتظر) ٣٨
محمد بن محمود الغزنوي : ١٤٨
محمد بن ملكشاه ١٠٧ ، ١١٥ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٦١ ، ١٦٢
محمد حلمي محمد أحمد : ٢٢٧
محمد زغلول سلام ٢٢٧
محمد عبد الله عنان ٧٤
محمد كامل حسين ٧٣
محمود بن مرداس : ١٢٣ ، ١٢٤
محمود بن محمد بن ملكشاه : ١٣٣ ، ١٤٢
محمود بن ملكشاه : ١٣٧
محمود الغزنوي : ٥٠ ، ٦٥ ، ٧٧ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٢٨ ، ١٤٧
المسترشد : ١٣٥ ، ١٤٦ ، ١٦٢ ، ١٧١

المستضيء : ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧٢ ، ٢٠٠ ، ٢١٩ ، ٢٢١ ، ٢٥٢
المستظهر ١٤٥ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧
المستعصم : ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠
المستعلي : ١٣٨ ، ١٧١
المستنجد : ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٧٢ ، ٢٢١
المستنصر (العباسي) : ٢٠٢ ، ٢١١ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤
المستنصر (الفاطمي) : ٨٦ ، ١٠٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٥٦ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١
مسعود (السلجوقي) : ١٠ ، ١١٦ ، ١٣٥ ، ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٦٣
مسعود (الغزنوي) : ٨ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٢٨ ، ١٤٧ ، ١٤٨
مسكويه : ٤٩
مسلم (الإمام) : ٢٤٥ ، ٢٥٧
مصعب بن الزبير ١٦٢
المطيع لله : ٦٢
مظفر الدين كوكبوري ٢٦٤
معاوية بن أبي سفيان ١٩
معبد الجهني : ١٩
المعتصم : ٢٠ ، ٢٥ ، ٨٣ .
المعز بن باديس : ٧٧ ، ١١٧ ، ١٦٨
معز الدولة (البويهي) : ٦٢ ، ٦٥ ، ٩٠
المعظم عيسى (الأيوبي) : ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٩ ، ٢٥٣ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩
المفروخي ١٨٣

المقتدى : ١٢٥ ، ١٤٥ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٨١
المقتفي : ١٤٦ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ٢١٨ ، ٢١٩٠
المقدسي ٨٥ ، ٩٠ ، ٩١
المقريزي ١٧٦ ، ٢١٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٦١ ، ٢٧١
الملك الرحيم : ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣
ملكشاه : ٩ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٨٠ ، ١٨١
المنصور (أبو جعفر) : ٢٠١
منصور بن دبيس : ١٦٠
منهاج السراج الجوزجاني : ٢٦١
مهارش العقيلي : ١٢٠
موسى الكاظم : ٣٨ ، ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٢
ميكائيل بن سلجوق : ١٠٤

(ن)

ناصر خسرو ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٤
الناصر داود (الأيوبي) : ٢٦٧
ناصر الدولة بن حمدان ١٢٣ ، ١٢٥
الناصر لدين الله : ١٤٦ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٦٤
ناصر الدين محمد (الأيوبي) ٢٥٧
نجم الدين أيوب : ١٧٢ ، ٢٢١ ، ٢٣٠
نجم الدين الخبوشاني ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨
نزار بن المستنصر ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٧١
نصر بن أحمد الساماني : ٧٠ ، ١٠٢

نصرة الدين بن زنكي : ٢١٢
نصير الدين الطوسي : ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٢
نظام الملك : ٩ ، ١١ ، ١٠٩ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٩
النعيمي : ٢١٠ ، ٢١٦
نوح بن منصور الساماني : ٧٠ ، ٧١
نور الدين محمود : ٢٠ ، ١٢ ، ١٦٥ ، ١٧٢ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٦ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٣٣٨ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢

(هـ)

هبة الله بن أبي جرادة ٢١٣
هبة الله بن كامل : ٢٢٩ ، ٢٣١
هبة الله الحموي : ٢٤٦ .
هبة الله الشيرازي : (انظر المؤيد داعي الدعاة)
هارون بن التونتاس : ١٠٤
هشام بن الحكم : ٧٨
هشام بن سالم الجواليقى : ٧٨
هولاكو ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢

(و)

الواثق : ٢٠ ، ٢٥ ، ٨٣ .

واصل بن عطاء : ١٩ ، ٢٥ ، ٣٩ ، ٨٢ .

(ي)

اليازوري (الوزير الفاطمي) : ١٧٠

يحي بن أكثم : ٢١

يحي بن هبيرة : ١٦٣ ، ١٦٤ ، ٢٠٠

يعقوب بن كِلِّس : ٢٣٥ ، ٢٥٤

يعقوب الخياط : ١٨٥

يوسف بن آدم : ٢٢٤

يوسف الدمشقي : ١٩١



فهرس الأماكن

(أ)

أذربيجان : ٨ ، ١٠٥ ، ١٢٤

إربل : ٢٦٤

أرمينية : ١٢٢ ، ١٢٣

الإسكندرية : ١٢٥ ، ١٧٠ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٥ ، ٢٥٦

إسنا : ٢٥٥

آسيا الصغرى : ٧ ، ١١٦ ، ٢٦٥

أصبهان : ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٩

أصفهان : ٩ ، ١٨ ، ٥٠ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٥ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٤٠ ، ١٨٠ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٩٢

أفريقية : ٧٧ ، ١٣٢

ألموت ١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ٢٦٦

الأندلس : ١٦ ، ١٩٠ ، ٢٣٤

الأهواز ١٤٩ ، ١٥٠

إيران : ١٧٩

(ب)

بخارى : ٧٠ ، ١٠٣ ، ١٠٥

بصرة : ١٩ ، ٤٩ ، ٧٨ ، ٨٢ ، ٨٦ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٩١ ، ١٩٢

بعلبك : ٢٢٢
بغداد : ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٧ ، ٢٨ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ٩٦ ، ١٠٦ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٢١ ، ٢٤٠ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١
بيت المقدس : ١٢٣ ، ١٢٥ ، ٢١٥ ، ٢١٩ ، ٢٢٨ ، ٢٣١
بيهق : ١١٤ ، ١٣٨ ، ١٤٣

(ت)

تركستان : ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٤٧

(ج)

الجامع الأزهر : ١٧٨ ، ٢٣١
الجامع الأموي : ٢١٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٩
جرجان : ٨ ، ٥٠ ، ٧١ ، ١٠٥
الجزيرة (الفراتية) : ٨ ، ١٦ ، ٦٢ ، ١٠٥ ، ١٨٠ ، ٢٠٧ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٧٠
جَنْد : ٩٩ ، ١٠٣
جيحون : ١٠٥

(ح)

حلب : ١٠ ، ١٧ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٩٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٥٢ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧

الحِلَّة : ١٧ ، ٧٦ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ٢٢٢ ، ٢٦٨

حمص : ٢٢٢

حماة : ٢٢٢ ، ٢٥٧

(خ)

خراسان : ٨ ، ١٠ ، ١٦ ، ٦٥ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٩٦ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٩ ، ١١٣ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٦٧ ، ١٧٦ ، ١٨٤ ، ١٩٠ ، ١٩٩ ، ٢٠٦ ، ٢٤٧

خزانة الحكمة : ١٧٧

خوزستان ٩١ ، ١٣٨ ، ١٤٩ ، ١٨٠

خوارزم : ٩ ، ٥٠ ، ٧١ ، ٨٦ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٥

خلاط ٢٧١

(د)

دار الحكمة : ١٧٨

دار العدل ٢٢٤

دار العلم : ١٧٧ ، ١٧٨

دار الكتب : ١٧٧

دامغان : ١٣٠

داندانقان : ١٠٥

دمشـق : ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧
٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ،
٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ،
٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨

دميـاط : ١٢٥ ، ١٩١

ديـار بكر ١٧ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥

ديـرة ١٣٦

(ر)

رام هرمز ١٧٧

الرحبـة : ١١٩ ، ١٢٩ ، ٢٢٢

الرمـلة : ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٩٠

الرهـا : ١٢٣ ، ٢٢٢

الـرى : ٨ ، ١٧ ، ٥٠ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٣ ، ١٠٥ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ،
١٣٩ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣

(س)

سجسـتان : ٦٥

سغد سمرقند : ١٠٣

سمـرقـنـد : ١٠٣ ، ١٩٠

سيحـون : ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢

(ش)

الشـام ١٠ ، ١١ ، ١٦ ، ٢٣ ، ٧٧ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢١ ،
١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٢ ، ١٤٢ ،
١٤٨ ، ١٦٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٣ ،
٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٩ ، ٢٦٥ ، ٢٧٠

شـاه دز ١٣١ ، ١٣٩

شهرستان : ٩٨ .
شيراز : ٩ ، ١٧ ، ٩١ ، ١٠٥ ، ١٤٩

(ط)

طبرستان : ٨ ، ٨٩ ، ١٠٥ ، ١٣٠ ، ١٨٠
طبس : ١٣٨
طرز ١٤٣
طريثيث ١٤٣

(ع)

عانة : ١٢٠
العراق : ١٦ ، ٢٣ ، ٧١ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ١٠٥ ، ١١٨ ، ١٢٢ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٤ ، ٢٠٠ ، ٢٠٦
عُمان : ١٤٨

(غ)

غزنة : ١٠٥

(ف)

فارس : ٨ ، ١٦ ، ٧١ ، ٩٧ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٤٨ ، ١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧١ ، ١٧٦ ، ١٨٤ ، ١٩٩ ، ٢٠٦ ، ٢٦٩
الفرات : ١٢٤

(ق)

القاهرة : ١٧ ، ٧٤ ، ١٥٠ ، ١٦٨ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦ ، ٢٥٣ ، ٢٥٦

القـدس : ٢٤١ ، ٢٥٩
قـزوين : ١٠٥ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٤٤
القسطنطينية : ١١٧ ، ١٦٩
قليـوب : ٢٢٩
قهـاب : ١٤٣
القيـروان : ٧٧

(ك)

الكـرخ : ٧٦ ، ١٣١ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٦٢ ، ٢٦٨
كرمـان : ١٢٥ ، ١٤٨
الكـوفـة : ١٧ ، ٧٢ ، ١٦٦

(م)

ماتريـد : ١٠٣
المارستـان : ١٦٤ ، ٢٠٣ ، ٢٣١
ما وراء النهر : ٩ ، ١٦ ، ٢٣ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٩٦ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ١٣٩ ، ١٦٧ ، ١٨٤ ، ١٩٠
المدرسة العادلية الكبرى : ٢١٦
المدرسة البيهقية : ١٧٦
المدرسة الحلاوية : ٢٠٩ ، ٢٢٣
المدرسة الشعيبية : ٢١٠
المدرسة العصرونية : ٢١٠
المدرسة النفرية : ٢٠١ ، ٢٠٩ ، ٢٢٢
المدرسة النورية الصغرى : ٢١٠ ، ٢١٦

المدرسة النورية
الكبرى : ٢١٠ ، ٢١٥ ، ٢٥٨
مـــرو ١٨٠ ، ٢٠٠
مسجد حلب
الجامع : ٢١٣
المستنصـــرية : ٢٠٢ ، ٢١١
مصـــر ١٠ ، ١١ ، ١٦ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٤٨ ، ١٦٠ ، ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٩١ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٨ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٧٠
المغـــرب : ١٦ ، ٢٣ ، ١١٧ ، ١٦٩ ، ١٩٣
مكـة المكـرمة : ١١٨
مَلازْجِـرد : ١٢٣ ، ١٢٤
منبـــج : ٢٢٢
الموصـــل : ١٧ ، ١١٩ ، ١٦٦ ، ١٨٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٠١ ، ٢٢٢ ، ٢٤٩ ، ٢٦٤ ، ٢٦٩ ، ٢٧١
ميّافارقين ٢٧١
ميورقـــة ١٩٠

(ن)

النجـــف : ١٧٨
نهر بها : ١٦٦
النهـــروان ١٢٢

نور بخارى : ١٠٣
نيسابور : ٩١ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٧٥ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٥ ، ١٩٠ ، ٢٠٩

(هـ)

هراة : ١٨٠
هرمز : ٩١
همدان : ٨ ، ٥٠ ، ١١٦ ، ١٢٠
الهند : ٧٥ ، ١٠٥ ، ١٤٨

(و)

واسط : ٧٦ ، ١٩٢

(ى)

اليمن : ١٦٧ ، ١٧١



محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
ــ كلمة الشكر	٥
ــ المقدمة	٧
الباب الأول	
الاتجاهات الفكرية والمذهبية إلى عصر السلاجقه	١٣
الفصل الأول : التيارات الفكرية فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى	١٥
ــ المتكلمون	١٨
ــ المعتزلة والعوامل التى أثرت فى نشأتهم	١٨
ــ الأشاعرة	٣٢
ــ الشيعة	٣٨
ــ الاتجاه الفلسفى	٤٥
ــ التصوف	٥٢
الفصل الثانى : الشيعة والمعتزلة وموقف الخليفة القادر منهما	٦١
الباب الثانى	
السلاجقة واتجاههم السنى	٩٧
الفصل الأول : الاتجاه السنى عند السلاجقة وتأثيره على مخالفيهم فى المذهب	٩٩
ــ نشأة السلاجقة واتجاههم السنى	٩٩
ــ موقفهم من الأشعرية والشافعية	١٠٨
ــ موقفهم من الخلافة الفاطمية	١١٦
ــ موقفهم من الباطنية فى (ألموت)	١٢٧
الفصل الثانى : أثر السلاجقة فى تطور موقف الخلافة العباسية من الشيعة	١٤٥
ــ مدخل	١٤٥

الموضوع	الصفحة
ـ موقف الخلافة من البويهيين	١٤٧
ـ موقف الخلافة من الشيعة فى العراق	١٥٣
ـ تطور موقف الخلافة من الفاطميين	١٦٥
الباب الثالث	
توجيه النشاط العلمى لخدمة المذهب السنى	١٧٣
الفصل الأول : المدارس النظامية	١٧٥
ـ مدخل	١٧٥
ـ نشأة النظاميات	١٧٥
ـ أهداف المدارس النظامية ووسائل تحقيقها	١٧٩
ـ تقويم الدور الذى قامت به النظاميات فى نشر الفكر السنى ، ومقاومة الفكر الشيعى	١٨٩
الفصل الثانى : دور نور الدين فى دعم المذهب السنى	٢٠٥
ـ مدخل	٢٠٥
ـ جهود نور الدين فى حلب	٢٠٦
ـ جهود نور الدين فى دمشق	٢١٥
ـ دور نور الدين فى إعادة مصر إلى المعسكر السنى	٢١٨
ـ عوامل نجاح نور الدين	٢٢٢
الفصل الثالث : جهود الأيوبيين فى التمكين لمذهب أهل السنة	٢٢٧
ـ مدخل	٢٢٧
ـ جهود الأيوبيين فى مصر	٢٢٧
ـ جهود الأيوبيين فى الشام والجزيرة	٢٤٠
ـ عناصر الثقافة السنية	٢٤٣
ـ أصول العقيدة السنية	٢٤٦
ـ احترام الأيوبيين للخلفاء العباسيين	٢٥١
ـ عوامل أخرى لنجاح الأيوبيين	٢٥٣

الموضوع	الصفحة
ــ خاتمة ... سقوط بغداد ومأأثير عن دور الشيعة فيه	٢٦١
مصادر البحث والمراجعة	٢٧٥
فهرس الأعلام	٢٩٥
فهرس الأماكن	٣١٥
محتويات الكتاب	٣٢٣

